MOHAMMAD SHAHEEN

دراسات أدب
STUDIES



محمد شاهين

إدوارد سعيد
رواية للأجيال

إنه يبدو، بوجهه المليء بمعاناة نبيلة، شبيهاً باللوحات العظمى التي تجسد آلام السيد المسيح.
محمد حسنين هيكل

إدْوارْد سَعيد
رِوَايَة للأجْيَال

إدوارد سعيد : رواية للأجيال / دراسات ـ أدب
د. محمّد شاهين / مؤلّف من الأردنّ
الطبعة الأولى ، ٢٠٠٥
حقوق الطبع محفوظة



المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر
المركز الرئيسي :
بيروت ، الصنايع ، بناية عيد بن سالم ،
ص. ب : ٥٤٦٠ ـ ١١ ، العنوان البرقي : موكيّالي ،
هاتفاكس : ٧٥١٤٣٨ / ٧٥٢٣٠٨
التوزيع في الأردن :
دار الفارس للنشر والتوزيع
عمّان ، ص. ب :٩١٥٧ ، هاتف : ٥٦٠٥٤٣٢ ، هاتفاكس ٥٦٨٥٥٠١
E-mail : mkayyali@nets.com.jo
تصميم الغلاف والإشراف الفنّي :
®
خطوط الغلاف :
زهير أبو شايب / الأردنّ
الصفّ الضوئيّ :
المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر
التنفيذ الطباعيّ :
المطابع المركزيّة / عمّان ، الأردنّ

ISBN 9953-36-658-3

دراسات أدبية
STUDIES

مُحَمَّد شَاهِين

إدْوارد سَعِيد
رِوَايَة للأجْيَال



«على كل فلسطيني أن يروي قصته»

ادوارد سعيد

المحتويات

تمهيد

لا يسعني في البدء إلا أن أتقدم بالشكر أجزله إلى الأستاذ علاء الدين أبو زينة على ما قدمه من جهد كبير في إنجاز هذا الكتاب . فبالإضافة إلى تنضيده ، قام بقراءته قراءة نقدية متأنية ، وكان لاقتراحاته بالغ الأثر فيما يتعلق بترتيب مادة الكتاب على نحو يتفق فيه الشكل مع المضمون ويحافظ على جوهر النقاش ، كما أسهمت إضافاته ومداخلاته في تيسير متابعة الأطروحة الفكرية الشاملة التي قدمها إدوارد سعيد إلى العالم على النحو الذي قصد إليه هذا الكتاب .

ولا يفوتني أيضاً أن أتقدم بعظيم الشكر إلى الملاحق الأدبية والمجلات الثقافية التي ظهرت فيها بعض أجزاء هذا الكتاب لأول مرة على مدى السنوات الماضية ، والتي تنشر هنا ثانية مع شيء من التعديل والإضافة .

وبعد . . فكلي أمل بأن يجد القارئ في هذا السِّفر ما يحفزه على قراءة فكر إدوارد سعيد الكوني الذي ساهم وما زال يساهم في تطوير خطاب العلاقة الأزلية بين أصحاب الفكر التنويري وعالمنا الذي لا نستطيع أن نفر من العيش فيه والتعامل مع تجلياته .

تقديم

ما الذي جعل إدوارد سعيد يحرز كل هذا المجد؟ بل وجعل طائفة المفكرين والأكاديميين من كل صوب يبايعونه على أنه رائد وقائد في شتى ميادين المعرفة؟

لم يحظ مفكر معاصر بمثل ما حظي به إدوارد من إجماع على موهبته الفذة واعتراف بإنجازاته المتميزة على مدى ما ينوف على ثلاثة عقود من القرن المنصرم . ولو سألت إدوارد نفسه عن سر تميزه فإنك لن تحصل على إجابة منه ، ذلك أنه غير مهتم أبداً بتمجيد الذات الفردية ولا بإبراز ملامحها الشخصية ولا بالاعتراف الصريح أو المسطح الذي يشبع فضولنا . فكأن إدوارد يقول : الفعل لا الحديث عن الفعل هو المهم والأهم ، والإنجاز لا الحديث عن الإنجاز هو بيت القصيد .

يشكل إدوارد ظاهرة قابلة للتأمل أكثر منها للتأويل . ويلاحظ المتأمل أن فكر إدوارد ثنائي التركيب يظل مفتوحاً على العالم بعيداً عن أحادية المكان أو الزمان . ولعل من أبرز ملامح هذه الظاهرة أن إدوارد قد حول ذاته الفردية إلى ذات جماعية التحمت بفلسطين وقضيتها وارتقت إلى أسمى درجات التمثيل ؛ فلم تعد فلسطين مجرد قضية لاجئين شردوا من ديارهم ، ولا هي فقط فلسطين بحدودها الجغرافية والتاريخية . لقد نجح إدوارد في وضع فلسطين على خارطة العالم كما يشهد الجميع ، ولعل أروع ما في إنتاجه الفكري هو أن معارف الكون التي أصبح فارسها قد تحولت على يديه إلى أدوات

طيعة تُشهد العالم على ما حل بفلسطين من ظلم . وقد نحت إدوارد بموهبته الخارقة صورة كونية لفلسطين بحيث غدت راسخة الأقدام ، ثم جعلها تسافر في أرجاء المعمورة مجسدة صورة المظلومين والمقموعين والمشردين والمحرومين والمنفيين . صورة يمثل الفلسطينيون فيها أنموذجاً لضحايا الظلم والقمع والتشريد والحرمان والنفي . واستطاع إدوارد أن يجعل الصورة تتخطى حدود العرق واللغة والدين والتاريخ والجغرافيا . وعندما سئل مرة عن حماسه المنقطع النظير للفلسطينيين أجاب بأنه إنما يتحمس للمظلومين ، ولو صدف أن رُفع الظلم عن الفلسطينيين وانتقل إلى اليهود لتحول حماسه لنصرة المظلومين الجدد أياً كانوا وأينما كانوا . فهو إذن ينحاز إلى نصرة الحق ويقف في وجه الظلم ويسافر في سبيل ذلك إلى حيث يُسلب الحق ويخيم الظلم بغض النظر عن هوية المظلوم . وتحضرني هنا عبارة ترد في مراجعة لكتاب إدوارد سعيد «الثقافة والإمبريالية» يقول فيها بول جلروي Paul Gilroy أن فكر إدوارد سعيد يرتكز على «الكونية أكثر من الشمولية» Global rather than total ، وهو ما يعني في أبسط معانيه أن إدوارد قد استطاع أن يجعل من الكون كله مرجعيته التي تتفوق حتى على الشمولية التي ما فتئت تشكل المرجعية الفكرية التي طالما سعى إلى تحقيقها المفكرون في محاولاتهم لمّ الشتات الفكري المبعثر . وكأنما إدوارد سعيد يؤمن بأن ما يغذي الفكر على الدوام ويضعه في خدمة البشرية في كل مكان وزمان إنما هو ارتباطه بالعالم لا بالتنظير الشمولي الذي هو في العادة مسعى الفلاسفة والمنظرين . وهو مسعى يظل آنياً مهما علت درجة الشمولية فيه .

عندما نتأمل اهتمام إدوارد البالغ بالعالم أو بالكونية ، فإننا نجد أن هذا الاهتمام يشكل مرتكزاً أساسياً في فكره وحياته . وقد عبر عنه في المقال الذي كتبه في أوائل الثمانينيات تحت عنوان «العالم ، النص والناقد» ، والذي أضحى فيما بعد عنواناً لكتاب اتخذه النقاد والأدباء والمفكرون أنموذجاً يحتذى في الأدب والنقد والفكر . ويمكن تلخيص مقولة إدوارد سعيد في هذا المقال بالقول أن النص الأدبي أو اللغوي أو الثقافي لا يولد من فراغ ، ولا يعيش في فراغ ، ولا يحده أو يحدده ظرف معين يرتبط بسيرة المؤلف وبتاريخ مجتمعه أو بروح العصر أو حتى بشكلانية اللغة أو بجماليات الأدب . أي أن النص لا يثبت في مكان أو زمان أو شخص مؤلفه أو سوسيولوجية مجتمعه . وفي الوقت ذاته لا ينكر إدوارد على المؤلف الأدوات الماهرة التي يستخدمها في بناء النص بما في ذلك الكفاءة اللغوية المتميزة والجماليات التي تنجم عن هذه الكفاءة في النهاية ، وهو لا ينكر أيضاً فردية المؤلف وتميزه . إلا أن القضية عنده تتجاوز بكثير كون اللغة نظاماً يتطلب منا أن نكشف النقاب عنه كما اعتقد البنيويون ومن قبلهم الشكلانيون ، وهي أيضاً أوسع مدى من تبرئة النص من كل ما هو خارج التركيب اللغوي من سيرة وتاريخ وسوسيولوجيا كما أكد لنا أصحاب النقد الجديد . وهي قضية تتعدى اهتمامات النقد العلمي أو التطبيقي الذي يحصر مهمة النقد في استخراج جماليات الأدب كما فعل ريتشاردز وحذا حذوه النقاد الجدد فيما بعد خصوصاً في قراءة الشعر . يرى إدوارد في هذه المدارس النقدية واللغوية والأدبية نقصاً بارزاً وهو اختزال القدرة الهائلة للنص بشكل أو بآخر مما يؤدي في آخر

المطاف ، كما يلاحظ إدوارد ، إلى حالة سكون في النص وفي مغزاه .
وقد عبر إدوارد عن موقفه من النص في عبارة أصبحت نبراساً للمحدثين وهي أن النص عملياً كان أم نظرياً هو في حالة سفر ، أي أن ديناميته التي اكتسبها أصلاً من العالم تملي عليه السفر إلى العالم على نحو يكون فيه أوضح أو أعمق أو أوفى من الحالة التي بدأ رحلته بها . وبهذا فإن إدوارد ينطلق في أطروحته من رفض حالة السكون التي رأي فيها وأداً لطاقة النص . والبديل طبعاً هو ديمومة النص الكونية التي تبدأ من العالم لا لتتوقف عند البداية بل لتواصل الحركة الدؤوبة فيه . هذه الدينامية هي التي تشكل الكونية في النص وتنقله من حدود بداياته الأولى . وتنشأ هذه الدينامية من العروة الوثقى التي تفوّق إدوارد في تأسيسها بين سياسة المجتمع وسوسيولوجيته من جهة وبين النص من جهة أخرى . وقد تميز إدوارد عن بقية السياسيين والمفكرين والمنظرين من أدباء ونقاد وفلاسفة برؤيته الكونية التي تتخطى الحدود والقيود التي قبل المجتمع بفرضها ، فالحقيقة عنده لا تقف عند المألوف الذي تعودنا عليه ، بل هي تتخطاه بجرأة وتكشف النقاب عن أبعاد خفيت علينا مع الزمن . ومع أننا نعلم أن إدوارد قد اهتم بالسياسة وقضاياها الساخنة ، إلا إننا نراه يتفوق على مهنة السياسة ويتجاوز السياسيين المهنيين ، وهو الأمر الذي ينطبق على النقد حيث استطاع إدوارد أن يرى في النقد والأدب والفكر عناصر فاقت بكثير ما رآه فيها غيره من النقاد والمفكرين ، وقد صوب معوله على البرج العاجي والسياسة المهنية لافتقارهما إلى البعد الكوني واختزالهما للحقيقة .

أصبح إدوارد سعيد معروفاً بأنه نجح في تشييد أقوى جسر تعبره شتى أنواع المعرفة إلى العالم لتؤسس أشمل مغزى لحياتنا فيه ، وقد اعتقد بأن لا فائدة ترتجى من المعرفة التي تظل منكفئة على نفسها ، وأيقن بأن حياتنا تظل فقيرة دون تفعيل هذه المعرفة والارتقاء بها في سلم الحياة حتى نعيشها ونعايشها في هذا العالم . وكما تجاوز إدوارد حدود المألوف ، فإنه اخترق أيضاً حدود الصمت ليبين لنا أن الصمت لا يعني السكوت عن الحقيقة ولا يعني غيابها ، وأنه لا بد لنا من استنطاق الصمت للتنقيب عن الحقيقة . فكما أن اللغة الناطقة ليست بالضرورة أداة للتعبير عن الحقيقة أو الوصول إليها فإن الصمت لا يعني غياب الحقيقة أو تغييبها . وحتى الصمت في الموسيقى عند إدوارد (وهو عازف بيانو متميز وناقد موسيقي مرموق كما يبين كتابه) يتطلب استنطاقاً لمعرفة ما وراء الصمت الذي عادة ما يقدم لنا جماليات محسوسة وغير ناطقة بالطريقة التي تنطق بها اللغة مثلاً . ولا يوافق إدوارد على الفصل بين الجماليات والعالم المعاش الذي تملي علينا الحياة اختباره واختبارنا فيه عملياً . وقد نجمت عن هذا الموقف صداقة حميمة بينه وبين الموسيقار العالمي بارنبويم الذي هجر إسرائيل لأنه أحس بالتناقض القائم بين موقف إسرائيل من العرب الفلسطينيين ووجود فرقة للأوركسترا فيها تتمتع بشهرة عالمية ، وقد آثر أن يجوب العالم بموسيقاه خارج إسرائيل على أن يعيش تناقضاً بين الموسيقى والواقع داخل إسرائيل ، ومن هنا نشأت صداقة خاصة بينه وبين إدوارد سعيد واشتركا في إحياء عدة حفلات موسيقية تدعو إلى التعايش السلمي وتخرج الصمت في الموسيقى من دائرة الجماليات

المحضة التي ظل قابعاً فيها إلى أفق العالم العملي الذي نواجه فيه مشكلاتنا .

في مقابلة نشرت عام ٢٠٠١ يخبرنا إدوارد أن موسيقى باخ أو فاغنر تجذب اهتمامه أكثر من موسيقى بلليني ودونيتزي وفيردي حيث التركيز في موسيقى هؤلاء ينصب على الصوت المفرد والزخرف اللحني . ويؤكد إدوارد من هذه المقارنة بين نوعين من الموسيقى أنه لا يهتم بالصوت الأحادي ، وأن التناغم بين عدة أصوات هو ما يثير اهتمامه لأنه يشعر بانجذاب نحو الأصوات الجماعية . ويضرب مثلاً بموسيقى باخ وكيف أن باخ كان يملك قدرة هائلة على التنبؤ بأي مجموعات من الأصوات يمكن أن تخرج من عبارة موسيقية واحدة . وربما تكون معارضة إدوارد للصوت الواحد ناجمة عن كون أحادية الصوت تفرض بطبيعتها أن يظل هذا الصوت محصوراً في قمقمه ومحروماً من تفعيل ذاته من خلال الحياة الجماعية التي تثري الذات الفردية في النهاية . ومن الطبيعي أن يكون الصوت الفردي ديدن الصمت لأن أحادية الصوت بطبيعتها تميل إلى عزلة الصمت . وفي مقالة متميزة عنوانها «من الصمت إلى الصوت ثم عود على بدء : في الموسيقى والأدب والتاريخ» يشرح إدوارد ما يكتنزه الصمت من حقائق ويحثنا على التنقيب عن هذه الحقائق كي لا تضيع إلى الأبد في ثنايا الصمت والكتمان ، وفي الوقت نفسه يبين لنا أن اللغة التي تبدو وكأنها تعبر عن الحقائق وتنطق بها ، كما هي وظيفتها ، تقوم في كثير من الأحيان بطمس الحقيقة رغم وضوح التعبير ظاهرياً على الأقل ، وذلك من خلال

اختطاف المعنى والمغزى والمقصد والنيل من الحقيقة .

وعبر مقولة الصمت والصوت ينتقل بنا إدوارد إلى مقولة أخرى تمثل في واقعها الامتداد الدنيوي لنفس المقولة ، بل ربما تكون موضحة ومكملة لها ، وهي مقولة الوثيقة وقيمتها ، إذ يتساءل إدوارد : هل الوثيقة هي الحقيقة؟ وهل غيابها يعنى اختفاء الحقيقة؟ . وهذا هو نفس التساؤل الذي يوجهه إلى الصمت : هل الصمت يعني ضياع الحقيقة؟ وفي كلا الحالتين يكون الجواب الذي يقدمه إدوارد هو النفي ، فهو يرى أن الحقيقة ليست بالضرورة مخفية إلى الأبد في الصمت مثلما هي ليست بالضرورة ظاهرة في الوثيقة ، وغياب الوثيقة مثل وجود الصمت لا يضيع الحقيقة أو يخفيها . ويوضح إدوارد هذه المقابلة في سياق يرد في المقالة آنفة الذكر . يقول إدوارد :

«وفي حالة فلسطين الخاصة ، فإن إحدى مشكلاتنا هي أننا لا نملك وثائق لتدعيم ما قلنا أنه حدث لنا . خذ واحداً من المؤرخين الإسرائيليين الجدد ، بني موريس مثلاً . فتفكيره حرفي جداً ، وقد قام بعمل مهم جداً ، ولكنه يفترض أنه لا يمكنه أن يقول شيئاً عما حدث خلال العامين ١٩٤٧ و ١٩٤٨ ما لم تكن هناك وثيقة تدل على ما يقول . وأنا أقول : حسنا ، لم يا تحاولون بعث الحياة في ذلك الصمت؟ ولم لا تنظرون إلى شعر (علي) محمود طه الذي يكتب عن النكبة بصورة مثيرة للاهتمام؟ لماذا لا تنظرون إلى الأدلة الجغرافية؟ لماذا لا تنظرون إلى التاريخ الشفوي؟ لماذا لا تنظرون إلى المناظر الطبيعية؟ لماذا لا تقومون بمحاولة إعادة بناء ما تم تدميره أو استثناؤه من خلال الصمت؟ إن قسماً كبيراً من عملي يحمل هذه السمة

الجغرافية بالغة القوة كنقيض للبعد الهيجلي . إن المقارنة بين جورج لوكاش وأنطونيو غرامشي مهم جداً ، فالنسبة لغرامشي (نقيض لوكاش الذي كان أكثر اهتماماً بالزمن) هناك أساس إقليمي جغرافي ومادي للفن الذي لا تجد تعبيراً عنه في الوثيقة . وتأخذ الإقليمية عند غرامشي عدة أشكال : شهادات الضحايا واللاجئين الذين ما زالوا يحملون مفاتيح المنازل التي طردوا منها . لقد كان الصمت والإقليمية عوامل حاسمة بالنسبة لكثير من الأعمال التي اشتغل عليها وتلك التي أنجزها» .(١)

يوضح إدوارد مقولة الصمت وسبل استنطاقه المهمة ، وذلك في كتابه «بعد السماء الأخيرة» ، إذ يتحدث بالتفصيل عن خلفية كتابته في مقابلتين : الأولى مع .جي .تي . متشل والأخرى مع جاكلين روز . ويروي إدوارد في المقابلة التي أجراها معه متشل أنه التقى جين موهر Jean Mohr وجون بيرجر John Berger إثر صدور كتابهما «Another Way of Telling» الذي تشكل من وحي آلاف الصور التي التقطها جين موهر لفلسطين والفلسطينيين خلال سنوات طويلة منذ عام ١٩٤٨ أثناء عمله مع الصليب الأحمر . وقد أعجب إدوارد بهذا الكتاب وقام بمراجعته في «لندن ريفيو أف بوكس» London Review of Books تحت عنوان : السماح بالرواية Permission to Narrate ، ويروي لنا إدوارد كيف أنه زار موهر واختار بعضاً من الصور التي يبلغ

---

(١) محمد شاهين ، «إدوارد سعيد : مقالات وحوارات» ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ٢٠٠٤ . (ص ١٨٢-١٨٤) .

عددها في الأصل بين ثمانية وتسعة آلاف صورة، ثم أمضى بضعة أسابيع وهو يتصفح الصور، وفي النهاية صنف مختاراته إلى أربعة أصناف: الأول تحت عنوان «حالات» States، والثاني بعنوان «من الداخل» Interior، والثالث بعنوان «الظهور من الخفاء» Emergence، والرابع بعنوان «الماضي والمستقبل» Past and Future. وقد حاول إدوارد في الأول أن يسمي الأشياء بمعناها البدائي، وفي الثاني أن يسميها بعبارات تخص الفلسطينيين، وفي الثالث أن يصف الحالة التي يعيشها الفلسطيني، وفي الرابع وصف للفلسطينيين أنفسهم كشعب مثل بقية الخلق الذين يعيشون على هذه الأرض. ويعلق إدوارد على الصورة الأولى، على سبيل المثال، وهي صورة بهرت إدوارد وجعلته يمتلئ بالدهشة والإعجاب في آن، فيحدثنا عن صورة الباب في مخيم لاجئين في الأردن، والذي امتلأ سطحه بخرابيش لا حد لها رسمها طفل صغير. وتتضمن هذه الصورة أيضاً نظرات الطفل التي تتسلل عبر ثقب الباب إلى الخارج، وهو ما جعل إدوارد يسمي الصنف الثاني «من الداخل». ويشرح إدوارد لمتشل أنه لا يستطيع أن يحلل هذه الصور، فهي ليست صوراً وحسب أو نقلاً فوتوغرافياً للأشياء، بل هي أشبه بمعادل موضوعي يجسد ما يشعر به. أو هي، كما يقول، أشبه بموتيف موسيقي. وقد عبر إدوارد بالتفصيل عن المشاعر التي أثارتها فيه هذه الصور في العرض الذي قدمه والذي سبق ذكره «السماح بالرواية»، وكذلك في مقدمة الكتاب نفسه «بعد السماء الأخيرة».

يذكر لنا إدوارد في المقابلة أن الصورة في حد ذاتها (صاحبها

ومكانها وزمانها) لا تشكل أهمية تذكر ، وإنما تكمن أهميتها ، كما يؤكد ، في الخطوط التي يرسمها الوجه والتعبيرات المختلفة التي تقود المتأمل إلى رؤية ما هو غير ظاهر وما لا يستَدل عليه من مجرد سطح الشكل وما لا يُعرَف من مجرد الرؤية الحسية للصورة . ويبدو انسجام موقف إدوارد واضحاً هنا مع موقفه من الوثيقة التي يرفض أن تكون في حد ذاتها ممثلاً أو ناطقاً أو شاهداً على ما تخبرنا به مباشرة ، فالصورة أشبه بالوثيقة من حيث أن ظاهرها غير باطنها . وفي هذه الحالة يتطلب منا الظاهر أن ننقب عما يخفى علينا محتجباً خلفه .

كيف السبيل إذن إلى اختراق الظاهر والنفاذ إلى الصمت واستنطاقه من أجل الوصول إلى الحقيقة المسكوت عنها؟ الإجابة عند إدوارد سعيد ، وهي أن نروي ، أن نحاول تذليل العقبات التي تعترض فرصة الرؤية ، فالرواية ، كما يلاحظ إدوارد ، هي دائماً المعول الذي ينفض الركام عن الصمت وينطقه ويخرج الحقيقة من قمقمها ويهيئ لها سبل السفر والانتشار والاستمرار في الحياة . ويتجلى ذلك في مقولة إدوارد المشهودة : «على كل فلسطيني أن يروي قصته» . ويشير إدوارد في حديثه مع متشل إلى أن الصور التي استوحى منها الرواية وعنوان الكتاب الذي هو من شعر محمود درويش هي أشبه بالملاذ الأخير للرواية ؛ أي إنه رأى في الصور سماءً أخيرة للرواية لأن متطلبات الرواية الأساسية غير متوفرة . فالرواية ، كما يقول في المقابلة ، تحتاج إلى مركز تنطلق منه ، وهي بحاجة إلى بعد مكاني ، إلى هوية قومية لا تتوفر بكل أسف في ظل الوضع الراهن الذي يتسم بالانقسامات والتشتت والتشرذم . ويضرب مثلاً برواية روبنسون

كروسو التي يبدأ الراوي فيها بعودته إلى الجزيرة التي تحطمت سفينته عليها ويعيد بناء حياته من جديد على الجزيرة ويبدأ في تثبيت أقدامه عليها . ومما يثبت قول إدوارد سعيد عملياً هو أن همّ إسرائيل الأول والأخير هو أن تغير معالم المكان وتطمس وجهه الجغرافي حتى لا يبقى فيه مكان تنطلق منه الرواية حاضراً ومستقبلاً ، وإن انطلقت في أحسن الأحوال فإنها تكون محرومة من الاستمرارية حاضراً ومستقبلاً أيضاً . وهكذا يلتقي البعد المكاني بالبعد الزمني .

لكن العقبات التي تعترض الرواية مثل غياب المركز المكاني والوحدة القومية أو الوطنية أو الشعبية لا يعني استحالة الرواية . فالإنسان ، صاحب المكان أو الفردوس المفقود ، يظل عماداً أساسياً في الرواية حتى لو عاش في المنفى ردحاً من الزمن . ولا أدل على ذلك من أن إدوارد نفسه قدم أكبر مساهمة في رواية فلسطين ورواها في سياقات لا حصر لها ، وأدخلها في روايات المقموعين والمشردين والمظلومين في أمكنة مختلفة من العالم ، وفي أزمنة تتحدى الزمن الذي حلت فيه النكبة عام ١٩٤٨ . ومن خلال رواية إدوارد لفلسطين تعرف العالم على ما حل بأهل فلسطين ومن ثم انتقلت فلسطين إلى أطلس العالم ، وستظل قضية حق حية إذا ما استطعنا أن نواصل روايتها أسوة بما فعله إدوارد على مدى ما يقرب من ثلاثة عقود .

عندما وقعت عيناي للمرة الأولى على صورة ذلك الفلسطيني الذي يحمل على ظهره قبة الصخرة المشرفة ويهيم بها على وجهه وكأنه يستنقذها من السبي الذي حل بالأرض الفلسطينية ، تذكرت على الفور إدوارد سعيد ، وتصورت هذه الظاهرة وهي تقف على منابر

العالم في مشارق الأرض ومغاربها تحمل على الكتفين خارطة فلسطين ليشهد العالم ليس على سبي المقدسات وحسب ، وإنما على اغتصاب الأرض وجغرافية الوطن ، وعلى طمس تاريخ الناس واقتلاعهم من جذورهم ورميهم بعيداً عن بحرهم المتوسط الذي عاشوا في كنفه قروناً طويلة . لقد أصبحت فلسطين على يدي إدوارد سعيد أو على كتفيه جزءً لا يتجزأ من مأساة المظلومين في هذا العالم ، واستطاع بموهبته وجرأته وصدقه أن يرقى بالمأساة إلى حدود تمتد آفاقها خارج الحدود الإقليمية التي تحدها أصلاً .

لقد جسد إدوارد سعيد ظاهرة فريدة في إنكار الذات . وعاش حياته كلها أنموذجاً رائعاً قدم فيه نفسه دائماً على أنه ذات جماعية قبل أن تكون فردية . وعندما سأله متشل عن مقالة كانت قد نشرتها مجلة الشرق الأوسط قبل خمسة عشر عاماً تخيل فيها الكاتب إدوارد سعيد يحمل العلم الفلسطيني كأول رئيس للدولة الفلسطينية الجديدة ، أجابه إدوارد أن مثل ذلك التصور هو آخر ما يمكن أن يتصوره شخصياً ، إذ إن همه في الدرجة الأولى كان أن يتصور نفسه شيئاً أكبر من الذات الفردية ، شيئاً يجعل المرء يشعر بأنه مرتبط بشعب ، بالصمت والصامتين ، بالعاجزين والمقموعين . ومثل هذه الارتباط ، يقول إدوارد ، هو الذي يعني له الشيء الكثير (بوفي ، ٢٠٠ ، ص ١٣) . أي أن إدوارد ذات جماعية همها الأكبر مقاومة السلطة المتسلطة ومقارعة الهيمنة التي تمارسها هذه السلطة على غيرها من بني البشر المظلومين ، أي أن إدوارد لا يعبأ بالسلطة المنتصرة التي تحقق هذا الانتصار من خلال القوة والبطش .

أيقن إدوارد سعيد مبكراً أن الذات الفردية لا يمكن أن تؤتي أكلاً غنياً في الحياة إذا ظلت متقوقعة على نفسها وبعيدة عن المشاركة في الحياة الجماعية مشاركة فعالة . وقد دعم هذا اليقين عند إدوارد اطلاعه على فكر كبار المفكرين والمثقفين والفلاسفة أمثال لوكاش وغرامشي وفيكو وألتوسير وغيرهم من الذين أدرك أن نظرتهم تسمو على الفردية المحدودة . وربما كان هذا اليقين عند إدوارد هو الذي جعل كوفي عنان يقول في رثائه أن أمريكا والشرق الأوسط سيصبحان أكثر فقراً بفقدان صوت إدوارد سعيد المميز . ومن الواضح أن كوفي عنان يشير إلى الصوت الكوني المميز الذي أسمعه إدوارد للعالم .

إن الفردية أو الذاتية تعني الصمت الذي يبقى الصوت فيه أسيراً إلى الأبد ، لأنه يظل محروماً من الانتقال إلى الغير أو السفر إلى شتى بقاع العالم . وقد ذكر لوكاش في سياق تعليقه على البرجوازية الرأسمالية أن الانغلاق على الوعي الفردي الذي هو سمة برجوازية ، كما هو الحال في تيار الشعور عند كبار الروائيين الأوروبيين أمثال جويس وكافكا وفيرجينيا وولف ، والذي يتم التعبير عنه من خلال المنولوج الداخلي في حركة دائرية صامتة يؤدي إلى فقر حتمي بسبب ابتعاده عن المشاركة في حياة الجماعة التي لا يمكن بدونها أن تتحقق الإنجازات الكبيرة للمقومات الفردية لو أنها بقيت محصورة في نطاق فرديتها الضيق . وقد لخص إدوارد هذا الموقف بعبارة سحرية ورد ذكرها أعلاه ، وهي أن على كل فلسطيني أن يروي قصته . ربما تبدو هذه العبارة عارضة أو عرضية لأول وهلة ، لكنها تعني الكثير ، إذ ينبه إدوارد الفلسطيني إلى ضرورة الخروج أولاً من دائرة الصمت ، وكذلك

فإن الرواية تعني أن يصل صوت الفرد إلى الآخرين ، وبهذا يتحرر الصوت الفردي من فرديته كما يوفر الاتصال بالغير . والأهم من ذلك كله أن إدوارد قد استثمر أهم تطور في تاريخ الرواية ، وهو التحول الذي نشأ من الاهتمام بالراوي الذي كان يقوم بالدور الرئيسي في الرواية كما كان الحال في رواية القرن التاسع عشر إلى الاهتمام بصوت الشخصية في الرواية كما حدث لاحقاً في الرواية الحديثة في القرن العشرين . فبعد أن كان الراوي يتمتع بالسلطة على النص مما كان يضعه موضع النائب عن الشخصية ، أصبحت السلطة تقريباً تتمثل في صوت الشخصية ، وأصبح الحكي في الرواية نتاجاً مباشراً من الشخصية . وإذن ، فإن إدوارد سعيد يؤكد على أهمية الرواية حين يقوم صاحب الشأن بسردها أو نقلها أو حكيها من أجل أن يصبح صوت الفلسطيني لا من ينوب عنه صاحب الحق الأول في نقل الرواية مباشرة وبدون واسطة بين موضوع الرواية وعملية روايتها .

يحاول إدوارد أن يبرز أهمية التمثيل Representation الذي يستحوذ على الجزء الأكبر من الاستشراق ، ويبين كيف أن الغرب استغل هذا المنهج في إنتاج صورة عن الشرق بعيدة عن الواقع والصحة لخدمة أغراضه الخاصة ، فكانت النتيجة سوء تمثيل misrepresentation . وأصبح خطاب الغرب للشرق أحادي الجانب : من يمثل من؟ أو من يسيء تمثيل من؟ ويشير إدوارد في «الاستشراق» إلى عبارة اقتطفها ماركس من لويس نابليون في كتابه The Brumaire يشير فيها لويس إلى الفلاحين الفقراء الذين لاحظّ لهم في المجتمع مدعياً حق غيرهم في تمثيلهم . والعبارة المشهورة التي يقتطفها ماركس

من لويس ، ولكن بسخرية شديدة ، هي : «إنهم لا يستطيعون تمثيل أنفسهم ، ولا بد من أن يقوم طرف آخر بذلك» . ويعلق إدوارد على هذه العبارة التي يعيد اقتطافها بعد ماركس قائلاً : «هذا بالضبط هو موقف المستشرق من الشرقي مع وجود فارق ، ألا وهو أن الشرقي هو ضحية اغتصاب سياسي وثقافي وحكم عسكري ، علاوة على تعمد المستشرق طمس الأدبيات التي من شأنها ان تقود إلى التعرف على الشرقي بطريقة غير مغلوطة ، (فرنسوا ناثان ، ٢٠٠٢ ، ص ٣٤)

وهكذا ظل إدوارد طيلة حياته ينادي برفع الوصاية في أمر التمثيل عن المغلوبين والمقهورين والضعفاء ، ومقاومة السلطة التي تغتصب حقهم المشروع في تمثيل أنفسهم ، كبداية لاسترجاع كامل حقوقهم التي استولى الغير المهيمن على تمثيلها بالنيابة .

***

وبعد ، فلا بد من تقديم موجز لهذه المقالات التي كتبتها عن إدوارد سعيد على مدى عقدين من الزمان يعرف بالمناسبات المختلفة التي كتبت فيها ويضعها في سياقها ، علَّ هذا التقديم يعين القارئ على مزيد من التعرف على فحواها ويصل محتواها بالظروف التي أدت بي إلى كتابتها في المقام الأول ، وآمل أن يكون هذا التقديم امتثالاً وامتداداً لمقولة إدوارد سعيد الشهيرة : «العالم ، النص ، الناقد» .

كتبت أولى هذا المقالات لتسجل ذكرى عزيزة علي ، إذ هي تسجل لقائي الأول مع إدوارد سعيد صيف عام ١٩٨٣ . في حزيران من ذلك العام كنت أقضي جزءً من سنة التفرغ العلمي في جامعة أكسفورد التي منحتني زمالة لمدة فصل دراسي . وقد نظم اتحاد

الطلاب العرب ندوة Symposium بعنوان «اجتياح إسرائيل لأراضي لبنان» دعي إليها إدوارد سعيد وصديقاه إبراهيم أبو لغد وجانيت أبو لغد إضافة إلى يوسف الصايغ واسرائيلي كان رئيس تحرير مجلة «إسرائيل-فلسطين» التي كانت تصدر في باريس . وقد ارتأى منظمو الندوة ، وعلى رأسهم نجل الدكتور مجدي وهبة ، أن يكون إدوارد آخر المتحدثين ، ربما لسبب لوجستيكي محض . غصت قاعة سينت كاترين بالحضور من طلبة وأساتذة جامعات وأعضاء برلمان ومفكرين ومثقفين مختلفين أغراهم بالحضور وجود إدوارد سعيد . كان إدوارد يجلس إلى جانب المتحدثين على مرأى من الحاضرين ، وكانت تلك هي المرة الأولى التي أراه فيها ، ولا أعتقد أنني كنت أختلف كثيراً عن معظم الحاضرين الذين توجهت أنظارهم أغلب الوقت إلى إدوارد الصامت أكثر من النظر إلى المتحدث . شعرت مباشرة عقب دخولي القاعة بأن هيبة صمته السرمدي هي التي تتواصل مع الحضور ، وبقي الحال كذلك إلى أن جاء دوره الختامي في الحديث . وبينما كان يتجه إلى المنصة وقبل أن ينطق بكلمة واحدة وقف الجمهور وصفق له طويلاً ، وكان التصفيق أعلى وأكثر حماساً عندما كان يغادر المنصة بعد فراغه من إلقاء كلمته ، وبعد ذلك اصطف الجمهور في بهو القاعة كل ينتظر دوره ليسلم على إدوارد ، وعندما استطعت الوصول إليه قلت له بإيجاز أنني مغادر في اليوم التالي إلى الولايات المتحدة لقضاء الصيف في زيارة بحثية في جامعة ييل ، فأخرج بطاقة كتب عليها اسمه وعنوانه وطلب مني أن أكتب له . وكم كان سروري بالغاً عندما تلقيت منه رسالة رقيقة تدعوني لزيارته في الجامعة وتناول الغداء في

معيته ، ولا أزال أعجب من كرمه في منحي كل ذلك الوقت رغم انشغالاته .

لم يكن جرس الهاتف يهدأ في مكتبه ، وكانت سكرتيرته (قبل زينب) ترد على كل مهاتفة حسب الأصول ، وعقب انتهائه من الرد على إحدى المكالمات سألني عن أستاذ جامعي من أصل فلسطيني ما زال يتمتع بشهرة أكاديمية ، وعلق قائلاً أن ذلك الأستاذ يحاول جاهداً أن يتحرر من هيمنة الثقافة الإمبريالية منذ انتفض بعض المثقفين العرب بعيد حرب عام ١٩٦٧ . فسألت : وهل نجح في مسعاه؟ فأجاب بأن محاولات الرجل لا تزال مستمرة . وربما ينبغي وفاءً لإدوارد وتوثيقاً لما علّق به أن أشير إلى أن ذلك الأستاذ لا يزال يمسك بالعصا من منتصفها مختاراً أن يكون موقعه الثابت على السراط بين أسر الهيمنة والتحرر منها .

بينما كنا في طريقنا إلى مطعم يوناني قريب من الحرم الجامعي وقع الاختيار عليه لتناول طعام الغداء ، سألت إدوارد : «من أين لك كل هذا الدهاء في الأداء الذي يظهر جلياً في كتاباتك؟» فأجاب : «أمي تقول عني أنني طويل اللسان» ثم أطرق مضيفاً : «ليست لغتي بنفس اللغة الأدبية التي تكتب بها أنت» ، وقد حمدت الله أنني كنت في كامل وعيي بحيث لم آخذ الشق الثاني من عبارته على محمل الجد ، وبحيث أعتبرته تعبيراً عن فضيلة إنكار الذات عنده وعن تواضعه الجم على حساب نفسه ، وقد أكدت له أنه ليس لي ولا لغيري ممن هم أعلى مني مرتبة موقع في الإعراب قياساً بموهبته اللغوية . لقد أحسست من إشارته تلك إلى والدته ودون أن أعرف

مكانتها عنده في ذلك الحين ، تلك المكانة التي أصبحت معروفة لدينا من سيرته «خارج المكان» ، أحسست بأن أمه كانت تشكل شيئاً كبيراً في حياته وإلا لما خرجت صورتها على السطح بهذه العفوية والسهولة . وقد تأكد لي على الفور صدق إحساسي عندما ذكر لي إدوارد كيف أنه مشغول بإحضارها من لبنان حتى أنه كلف محامياً لمتابعة الأمر وأنه قلق جداً عليها . وبدون مقدمة تابع القول أنه في صيف عام ١٩٨٢ المنصرم التقى بالناقد المعروف هارولد بلوم في سمنار زامن عز الأزمة اللبنانية ، وأن الناقد المعروف لم يكلف خاطره مشقة سؤاله ولو مرة واحدة عن أمه وأهله في لبنان . وبعد صمت قصير استطرد قائلاً : «ما زال تجاهله لمشاعري ، أو لنقل لمشاعر زميل ، أمراً يحز في نفسي كثيراً . لم أكن أتصور أن حقداً بهذا الحجم يمكن أن يجد سبيلاً إلى قلب العالم عندما يكون علمه بهذا الحجم حتى لو كان من مؤيدي الاجتياح الإسرائيلي للبنان . أين الهامش الإنساني المتبقي الذي يبرز عادة في الأزمات ليربط بين سائر البشر في هذا العالم؟» ثم فاجأني إدوارد بالسؤال التالي : «هل قابلته في ييل؟» لم أقابله ، لكنني علمت من موظفي مكتبة استيرلنج وأنا أبحث عن مراجع كانت تحفظ في الطابق الرابع عادة بأنه قد أقنع مسئولي المكتبة بتخصيص ذلك الدور كاملاً لأدب المحرقة Holocaust .

وفي محاولة لتخفيف وقع حادثة بلوم عليه عقبت قائلاً : «إن عدم السؤال عن أمك وذويك أهون من الافتراء عليكم . خذ مثلاً ما سمعته من مناحيم ملسون ، أستاذ الأدب العربي المتخصص في نجيب محفوظ والذي كان إلى عهد قريب حاكماً عسكرياً للضفة

الغربية . يقول ملسون أن إدوارد سعيد يستفيد كثيراً مما كان يعرف بأموال الصمود» . فرد إدوارد : «ليقل ما يشاء . أنا لا أتقاضى بنساً واحداً من أي جهة كانت وأعيش وأسرتي في بحبوحة من العيش من راتبي وراتب زوجتي وما أتقاضاه من محاضراتي وريع كتبي والحمد لله» ، واختتم تعليقه قائلاً : «أنا شوكة في حلوقهم» .

عدت إلى جامعة ييل لقضاء بقية الصيف هناك وأنا أحمل معي أعذب الذكريات من ذلك اللقاء ، وعند عودتي إلى الأردن تسلمت رسالة منه حسب طلبي تضم سيرته الذاتية وصورة شخصية له تمنيت لو أن صحيفة الدستور استطاعت أن تظل محتفظة بها بعد نشر هذه المقالة القصيرة «إشراقة عربية» التي أعيد نشرها في هذا السفر تكريماً للراحل ولذكرى تلك الزيارة .

***

على الرغم من افتراءات ملسون وأمثاله على كثرتها فإن افتراء ذوي القربى يظل أشد مضاضة . وأذكر في هذا السياق الحادثة التالية :

في الخامس من تشرين الثاني عام ١٩٧٧ نشر إدوارد مقالة في صحيفة الحياة بعنوان «أسس التعايش» تتضمن نوعاً من دعوة الوعي العربي والفلسطيني على وجه الخصوص إلى عدم إغفال قضية المحرقة التي أبادت فيها النازية ملايين اليهود وإلى مراجعة طرق التعامل معها . وعلى الأثر قام محمد جابر الأنصاري بكتابة تعليق في صحيفة الحياة نفسها تحت عنوان : «إدوارد سعيد : مراجعة أم تراجع؟» متهما إدوارد بالتراجع عن دعمه المتواصل للقضية الفلسطينية . وقد زاد الطين بلة أن المترجم الذي كان قد ترجم مقالة

إدوارد لم يحالفه الحظ في ترجمة كلمة degraded التي وردت في سياق عرض عن جارودي فترجمها «منحط» ، مما أثار حفيظة القارئ العربي الذي دخل جارودي قلبه من خلال تقييمه لحادثة المحرقة . وهكذا أصبح إدوارد سعيد متهماً بتراجعه عن القضية الكبرى ومهاجمته لصديق العرب جارودي ، كل هذا بفضل ما نشره محمد جابر الأنصاري على دفعتين في صحيفة الحياة .

أثارت الحادثة حفيظة إدوارد سعيد ، وبعث إلي على الأثر عن طريق الفاكس بالنسخة الأصلية لمقالته وأتبعها بنسخة أخرى عن طريق البريد المسجل وأخرى بالبريد العادي . وقد أيقنت آنئذ أن جزءً من المشكلة ارتبط إلى حد كبير بترجمة كلمة degraded ، وهي كلمة غير مستعملة في اللغة الإنجليزية الدارجة ، إذ يستعمل المتحدثون بالإنجليزية كلمة degrading ، ومن المعروف أن إدوارد قد نحت من اللغة الإنجليزية مصطلحات وتعبيرات جديدة باعتراف أصحاب اللغة الأصليين . وقد عتب إدوارد عتباً شديداً على جهاد الخازن الذي سمح بنشر تعليق الجابري وقال : «كيف يسمح صديقي جهاد بنشر مثل هذه المغالطات؟» لكن جهاد الخازن ، كما أعتقدت ، لم يكن له دخل في الموضوع ، وإنما جاءت المشكلة من الترجمة ، وقد علمت فيما بعد أن المترجم كان في يوم من الأيام واحداً من زملائي الأعزاء أيام الدراسة في كيمبردج ، وكانت كلمة «منحط» دائماً على رأس لسانه وتتكرر في أحاديثه . وطبعاً ، عتبت عليه شخصياً بعد أن هاتفته حول الأمر فأبدى تقبلاً وتراجعاً عن الترجمة .

قام إدوارد سعيد حينذاك بكتابة رسالة مختصرة إلى الحياة رداً

على ما نشر فيها من اتهامات ، وتسلمت نسخة منها بالفاكس بعث بها إدوارد إلي وهذا نصها :

«السيد المحرر

تحية وبعد . .

أثار مقالي «أسس التعايش» الذي ظهر في صحيفتكم بتاريخ تشرين الثاني (نوفمبر) الجاري بعض التساؤلات حول تراجعي عن آرائي ومواقفي المعروفة . وهاأنذا أؤكد لكم أن شيئاً من هذا لم يحدث ، فقد كنت دوماً وما زلت أعتقد أن طائفة اليهود ، سواء رضينا أم كرهنا ، تتميز بوضع مختلف عن المستوطنين البيض في جنوب إفريقيا مثلاً أو المستعمرين الفرنسيين في الجزائر ، وذلك بسبب تاريخ المعاناة الطويل الذي لقيته هذه الطائفة . والقول بهذا الأمر لا يعفي الحركة الصهيونية من مسئوليتها التاريخية عن كل ما لحق ، وما زال يلحق ، بالفلسطينيين من ظلم وقهر على يد دولة إسرائيل ، بل يزيد من هذه المسئولية . ولعل توضيحي هذا يكون كافياً ، فالوقت الذي بحوزتي أثمن من أن يستنفذ في الرد على اتهامات لا أساس لها حول تنازلات متخيلة .

أما ما أثارته العبارة السريعة في مقالي الخاص بالكاتب الفرنسي روجيه غارودي من ردود فعل ، فيهمني هنا أن أوضح أن الصفة التي استخدمتها في الأصل الإنجليزي للمقال هي degraded ، واستخدمتها بمعنى انخفاض المكانة الثقافية لشخص ما كان يحتل مكانة أعلى فيما سبق . وهذا هو رأيي المتواضع في روجيه غارودي الذي انتقل من الشيوعية إلى الكاثوليكية وأخيراً الإسلام ، ودافعي إلى هذا الرأي هو

اعتقادي أن مثقفاً يعبد آلهة جد متباينة هكذا يفقد بعض مصداقيته الثقافية . وأن التحالف الأخير بينه وبين مجموعة المؤرخين الموجودين في فرنسا الذين ينكرون المحرقة ، أو يشككون في حقيقتها ، أدى إلى انخفاض أكثر في هذه المكانة .

وأخيراً يخطر لي أن أتساءل عن مدى اطلاع أولئك الذين يتحمسون للدفاع عن مقولات غارودي بخصوص المحرقة على العديد من النصوص الأكاديمية الجادة (كأعمال راؤل هيلبرج ، وسول فريدلاندر ، ويهودا باور ، وآخرين) حول هذه القضية ، وهي الأعمال التي لا يستقيم أي نقاش حول المحرقة من دونها .

نيويورك – إدوارد سعيد

إن أكثر ما يحز في النفس لدى قراءة هذه الرسالة هي العبارة التي تقول : «ولعل توضيحي هذا يكون كافياً ، فالوقت الذي بحوزتي أثمن من أن يُستنفذ في الرد على اتهامات لا أساس لها حول تنازلات متخيلة» . ولا يمكن أن يخفى على القارئ أن النص الأصلي للرسالة بالإنجليزية أبلغ عبارة . وفي جميع الأحوال ، فقد انتهت المشكلة إلى نهاية سارة عندما أعلن الشيخ العويس ، طيب الله ثراه ، نبأ منح إدوارد سعيد جائزة مؤسسته رغم أن الأمين العام للجائزة قد اعترض على الأمر بحجة أن استحقاق الجائزة يتطلب الخضوع لشروط معينة مثل الترشيح وفحص الإنتاج وما إلى ذلك ، فما كان من الشيخ العويس إلا أن قدم حلاً للإشكالية عندما تبرع من جيبه الخاص بكل ما تتكلفه الجائزة من مكافأة مالية وتوابعها . ولا يمكن أن

أنسى صوت إدوارد وهو يرد عليّ حين أعلمته بالخبر وهنأته بالجائزة عبر الهاتف بينما كان يرقد في المستشفى للعلاج ، قال : «لقد خفف النبأ من آلام المرض» . وكان حفل تسليم جائزة العويس فرصة التقى فيها إدوارد بالدكتور محمد جابر الأنصاري الذي كان من بين الفائزين بالجائزة . وقد أتاحت فرصة اللقاء هذه لإدوارد سعيد أن يرد على من اتهمه بالتراجع وجهاً لوجه ، وهناك شهود عيان سمعوا ونقلوا كلام إدوارد سعيد اللاذع الذي وجهه إلى زميله المفكر عندما كان الجميع يقفون على منصة التكريم . وربما حاول إدوارد في تلك المناسبة أن ينصح الأنصاري بمراجعة التاريخ الأوروبي الحديث الذي يتعلق بفلسطين ليرى ماذا حصل لنا عندما تحولت الضحية في أوروبا إلى جلاد في فلسطين واضطربت معادلة الجاني والمجني عليه يوم اكتسبت أبعاداً مكانية وزمانية جديدة .

***

أما السياق الآخر فهو مشابه لما سبق ذكره ؛ فهو يندرج في قائمة الافتراءات المفتعلة ، لكنه يختلف في مصدره ، إذ إنه يأتي هذه المرة من الآخر الذي لم يكف عن التربص بإدوارد سعيد والنيل منه .

قبيل صدور سيرة إدوارد الذاتية «خارج المكان» ، كان صاحب السيرة قد نشر مقتطفات من الكتاب في الصحافة العالمية ليكون على ما جرت به العادة تمهيداً لاستقبال الكتاب فيما بعد . وفي غضون ذلك قام أحد الموسرين في نيويورك والذي جمع ثروته بطرق غير مشروعة كما هو معروف بتمويل مشروع بحثي تصدى له فاينر ، والأخير باحث إسرائيلي كان قد عمل في الشرطة الإسرائيلية . وبعد

ما يقارب الثلاث سنوات من البحث البوليسي المضني ، طلع علينا الباحث باستنتاج قوامه أن إدوارد سعيد لم يدرس في مدرسة سينت جورج بالقدس ، وأن بيته في الطالبية في القدس لم يكن يمتلكه والده ، وأن إدوارد لم يكن لاجئاً فلسطينياً في يوم من الأيام . . إلى آخر ذلك من الافتراءات التي تزعم في المحصلة أن إدوارد ليس مقدسياً على الأقل ، وأن فلسطينيته لا تعدو كونها تلفيقاً وحسب . وكان من الطبيعي أن يجد فاينر من يروج ادعاءاته مثل صحيفة الكومنتري الأمريكية المعروفة بأيديولوجيتها المعادية ، وصحيفة الديلي تلغراف المشهورة .

حادثة فاينر حادثة معروفة وتفاصيلها مدونة ، لكن ما يعنيني ذكره هنا هو أن الفرق كان شاسعاً ما بين ردة فعل القارئ العربي عندما ظهرت مقالة الأنصاري المذكورة وبين ردة فعل القارئ الغربي عندما نشر فاينر أبحاثه . ومع أنه لا يوجد وجه للمقارنة إلا أن أي تأمل للمسألة يكشف لنا عن تخلفنا وتقصيرنا في تقدير إدوارد بوصفه رمزاً ثقافياً فريداً قلما يجود الزمان بمثله . فعندما اتهم إدوارد بالتراجع لم يعبأ المثقفون العرب ولم تتكلف سوى فئة قليلة عناء التصدي لمحاولة النيل منه ، بل إن صحيفة الدستور وعدداً من الصحف الأخرى قامت بنقل مقالة الأنصاري نقلاً عن الحياة دون أن تتجشم عناء التعليق البسيط الذي من شأنه أن يبدأ حواراً حول الموضوع أو إجراء مراجعة لما نشره الأنصاري . بل إن همّ الصحيفة المذكورة ومثيلاتها كان الإثارة بالدرجة الأولى على حساب جدية المسألة . ولم تنتبه الصحيفة المذكورة سوى لاحقاً عندما نشرت

مقالتي المدرجة في متن هذا الكتاب «إدوارد سعيد بين الجاني والمجني عليه» . . ومن جهة أخرى ، فإنني لا أنسى ما ذكره لي مثقف عربي ذو ولاءات خاصة (كنت أعده من أصدقاء إدوارد) عندما علق في مكالمة هاتفية أيام احتدام المعركة في الصحافة الغربية حول سيرة إدوارد . قال ذلك المثقف : «هذه معركة جدلية تدور حول شخصية إدوارد سعيد الجدلية ، فهناك من يؤيده وهناك من لا يؤيده فيما كتب» ، أي أن ذلك المثقف العربي آثر التزام الحياد مؤكداً اعتقاده بوجود تكافؤ بين طرفي الخلاف .

إن ما يثير التساؤل هو تثاقل المثقفين العرب عن نصرة إدوارد كلما تعرض لهجمة من عربي أو غربي بينما يصطف المثقفون الغربيون متخذين موقفاً لا يحتمل الحياد لأنه لا يقبل القسمة على اثنين ، ونراهم يسارعون إلى تفنيد مزاعم فاينر كما سبق أن فندوا مقولات برنارد لوس وجلنر المشار إليهما في هذا السِّفر .

من الواضح أن فاينر قد استغل غياب الوثيقة في ثقافتنا العربية مقارنة بحرص الغرب عليها ، فمع أن مدرسة سنت جورج في القدس كانت قائمة إبان الانتداب البريطاني لفلسطين إلا أن وثائقها غابت بين الإهمال والاحتلال عام ١٩٤٨ ، كما أن تقاليد المجاملة والارتباط العائلي فيما يخص الوثيقة أدت إلى أن يبقى بيت والد إدوارد مسجلاً باسم عمة إدوارد ولم تكن ثمة حاجة لنقل الملكية ، والأمر نفسه ينطبق على عدد لا يحصى من وثائق الملكية في فلسطين . وربما كان هذا الواقع هو ما دفع بإدوارد إلى الشكوى في إحدى المناسبات من إهمال الوثيقة في ثقافتنا ، لكنه قدم مقولة هامة نظير ذلك عندما فند

المزاعم التي تتخذ من الوثيقة ذريعة الشاهد الوحيد على الحقيقة مبيناً أن الحقيقة أكبر من أن تنحصر في الوثيقة الرسمية المكتوبة بما فيها التاريخ الرسمي . وقد ذهب إدوارد أبعد من ذلك مشيراً إلى أن الصمت لا يعني تغييب الحقيقة كما ورد أعلاه .

إن من تابع الردود التي قام بها أنصار إدوارد من جميع أنحاء المعمورة ربما يذكر الشهادة التي قدمتها مدرّسة كانت قد درّست إدوارد في مدرسة سينت جورج وصادف أنها كانت تتابع الموضوع .

أما المسألة الأخيرة التي تجدر الإشارة إليها فهي تعليق البروفيسور جورج شتاينر أستاذ الأدب الإنجليزي والأدب المقارن في جامعتي كيمبريدج وجنيف الذي قال عبارته المشهورة في الرد على فاينر (وربما لا يعرف الكثير من الناس أنه من بني جلدة فاينر) ، قال شتاينر أن ادعاء فاينر لا فائدة ترتجى منه أصلاً لأن إدوارد سعيد نص مفتوح على العالم يتحدى المكان الإقليمي والزمان الآني . لقد جعل نص إدوارد سعيد منه في نظر العالم ابن العالم مثلما جعل إدوارد من فلسطين نصاً عالمياً . هذا ما أرادنا إدوارد أن نقوم بروايته للعالم وعنه .

محمد شاهين

إشراقة عربية في عالم الفكر

عندما تدخل مكتبه في الطابق الرابع من بناية هاملتون بجامعة كولومبيا ، يطل عليك من خلف مكتب متواضع شاب تشي ملامحه منذ الوهلة الأولى بما فيه من ذكاء متوقد ، ويتحدث إليك حتى في اللقاء الأول بارتياح شديد ، فتشعر منذ بداية اللقاء وكأنه ينتزع نفسه - ولكن دونما تكلف - من حالة استغراق في التفكير والتأمل ، وكأن اللقاء ، أي لقاء ، يقطع عليه أنس العزلة الفكرية ، لكنك تراه يستدرج نفسه إليك بتلقائية محببة وهو ينسج بينه وبينك وشائج مودة إنسانية خالصة تشيع في نفسك الأمل والدعة ، وتبعث فيها روحاً معنوية تستنهض فيك العزم على مواجهة ظروف الحياة العصية . وعندما يغادر مكتبه ويتمشى معك في الحرم الجامعي والشارع الرئيسي المجاور في مدينة نيويورك تشعر وكأنه أودع هموم الفكر تلك في البناية من خلفه ليخفف عنك (وربما عن نفسه) أعباء مجابهة الفكر ، ولينتقل إلى الحياة العادية التي لا بد أنها مصدر وحيه وإيمانه . وترى الناس يقابلونه بتحيات التكريم والإجلال وهم يتوقفون للسلام عليه ، وكثيراً ما يكون ذلك عن غير سابق معرفة من جانبه ، فمنهم من قرأ له ومنهم من سمع عنه ومنهم من شاهده على شاشة التلفاز في حوار ثقافي أو سياسي . ولا تملك إلا أن تُعجب به وهو يرد على تحياتهم جميعاً بأدب جم وتواضع مخلص دون أن يشعرهم أو يشعر هو نفسه بأهمية نفسه ، رغم كل الأهمية التي يحيطه بها الآخرون . .

إنه إدوارد سعيد؟ عربي مقدسي المنشأ ، بدأ حياته الدراسية

المبكرة في مدرسة سينت جورج في القدس ثم واصل دراسته في كلية فيكتوريا في القاهرة ، وحصل على شهادة الليسانس من جامعة برنستون وعلى درجتي الماجستير والدكتوراة من جامعة هارفرد حيث فاز أثناء دراسته الجامعية بجائزة باودون . وهو يشغل الآن منصب أستاذ كرسي في الآداب بجامعة كولومبيا . ومنذ مدة وجيزة كان أستاذاً زائراً للعلوم الإنسانية في جامعة جونز هوبكنز . وفي عام ١٩٧٧ اختير لإلقاء سلسلة من المحاضرات التكريمية في النقد الأدبي بجامعة برنستون . وفي عام ١٩٨٠ دعي لإلقاء سلسلة أخرى من المحاضرات في جامعتي روتجرز وديوك . وعادة ما يقع الاختيار لإلقاء هذه المحاضرات على شخصية فكرية مرموقة يحظى فيها المحاضر بشرف عظيم نتيجة اختياره لإلقاء هذه المحاضرات في مناسبات معينة تحتفل فيها الجامعة بذكرى راحل من رجالات الفكر البارزين في العالم . وقد اختارته جامعة شيكاغو هذا العام لإلقاء المحاضرات التذكارية لوليم كلارك .

حصل إدوارد على أرفع الزمالات العلمية مثل زمالة العلوم السلوكية في مركز الدراسات المتقدمة بجامعة ستانفورد (١٩٧٥) وزمالة جوجنهايم (١٩٨١) ، وحصل أيضاً على أشهر الجوائز العلمية مثل جائزة العلوم الإنسانية بجامعة كاليفورنيا (١٩٨١) وجائزة ترلنج للإنسانيات (١٩٧٥) التي تمنحها جامعة كولومبيا لأفضل كتاب يقع عليه الاختيار في نطاق العلوم الإنسانية . وقد دعي إدوارد سعيد لإلقاء محاضرات عامة في أكثر من ستين جامعة في أمريكا وفي كندا . كما استضافته كل من أكاديمية العلوم البولندية وجامعة

السوربون وجامعة كنت والمجمع الملكي للشؤون الدولية . وهو عضو في الهيئة التنفيذية لمجلس الإنسانيات في مدينة نيويورك وفي جامعة كولومبيا . وهو محرر مجلة الدراسات العربية التي تصدر في أمريكا ، وهو أيضاً عضو هيئة التحرير لأكثر من خمسين مجلة في العلوم الإنسانية في أمريكا وأوروبا ، وأصبح حديثاً رئيساً لمجلس الإدارة في المعهد العربي في أمريكا .

أما كتاباته فقد ظهرت في أرفع المجلات والصحف العالمية . ومن كتبه : «بدايات : المقصد والأسلوب» (١٩٧٥) وهو كتاب يبحث في الوصول إلى البداية في العمل الفني وخصوصاً في الرواية ، ويتتبع أصول الأعمال الفنية عند بداية تكوينها في خيال الفنان . وقد مثل هذا الكتاب أول إنتاج علمي جذب أنظار المفكرين إلى إدوارد سعيد وجعلهم يترقبون إنتاجه العلمي في حقل يشتد فيه التنافس لكثرة ما يكتب فيه . وبظهور كتابه «الاستشراق» (١٩٧٨) الذي ترجم إلى لغات عدة في السنوات القليلة الماضية (نقله إلى العربية الدكتور كمال أبو ديب) ذاع صيت إدوارد سعيد وأصبح في تعداد المشاهير من المفكرين المعاصرين ، وشهدت له بذلك مختلف الدوائر العلمية والأجهزة الإعلامية . ولا بد وأن تكون للقارئ دراية بكتاب آخر أبدعه إدوارد سعيد وهو «المسألة الفلسطينية» The Question of Palestine ، الذي يبين فيه للقارئ الغربي على الأقل أن القضية هي في الدرجة الأولى قضية الأرض والوطن قبل أن تكون أي شيء آخر ، وهو بلا جدال أفضل الكتب التي كتبت عن الموضوع ببيان الحجة القوية البسيطة التي لا يرقى إليها الزيف . وهو كتاب يؤكد إيمان

الكاتب بما يكتب وقدرته على تبيان ما يعتقد بأنه الحق .

وثمة كتاب رابع هو «الأدب والمجتمع» يعرض فيه العلاقة بين الموضوعين بأصالة علمية وفهم عميق لأكثر النظريات الأدبية التقدمية . وكتاب آخر عن الإسلام هو «تغطية الإسلام» الذي يبين فيه النظرة الغربية المجحفة للإسلام كما تتمثل في وسائل الإعلام هناك . وأحدث ما ظهر له من كتب هو كتاب «العالم ، النص والناقد» الذي نشرته جامعة هارفارد هذا العام ويبحث في العلاقة المعقدة بين النص الأدبي والناقد والقارئ .

هذا هو إدوارد سعيد في سطور كما يمكن أن تقدمه سيرة حياته المليئة بالخصب والعطاء . أما ما تكتبه عنه المجلات العلمية المختلفة فهو عصي على الحصر ، ومنه مقال نشر مؤخراً في مجلة البنيوية ، وهي مجلة مختصة بنظريات الأدب والنقد والتربية ، أعرض فيما يلي لجزء من مضمونه .

يشير الكاتب في تلك المجلة أثناء عرضه لكتاب «الاستشراق» إلى الاستمرارية التي تميز منهج إدوارد سعيد الفكري منذ كتابه «بدايات» . ويلاحظ الكاتب أن إدوارد سعيد ينهي كل عمل علمي يفرغ منه بطرح أسئلة يقوم باستكشاف الإجابة عنها في العمل الذي يليه ؛ فهذا كتاب «الاستشراق» يستعرض الأسئلة التي وردت في نهاية «بدايات» ، ألا وهي تلك التي تتعلق بالعلاقة بين الهيمنة الثقافية لأمة متقدمة في عالم الفكر وبين القوة التي تنبع من تلك الهيمنة والتي تستخدمها تلك الأمة لبسط نفوذها على أمة أخرى أقل منها حظاً . وفي هذا السبيل يصف الكاتب وجهة نظر إدوارد سعيد

كما تبدو واضحة جلية في نهاية «بدايات» عندما يلاحظ ما فيها من راديكالية تقوم على المزاوجة بين الأسلوب والحاجة العملية للتنظير ، تلك المزاوجة التي توحد بين الهدف والطريقة . وهكذا ينفض إدوارد سعيد عن نفسه ، كما يلاحظ الكاتب ، غبار البرج العاجي الذي يقبع فيه قادة المنظرين في علوم الإنسانيات أمثال هارولد بلوم ورولاند بارت وغيرهما ، أولئك القادة الذين أسهموا في التنظير دون تحمل المغامرة التي تدفعهم إلى البحث عن فعالية فكرهم النظري في الحياة الاجتماعية والسياسية في العالم . وتجدر الملاحظة هنا أن إدوارد سعيد لا يهجر نظريات أولئك المفكرين ، ولكنه يطورها من خلال تطبيقها ويكسبها بعداً عملياً جديداً كما نرى في اعتماده على أفكار تشومسكي وفوكو . ويشكل الأخير نقطة الانطلاق عند إدوارد سعيد ، لأنه يصر على الالتحام بين القوة والمعرفة وعلى افتراض أن وجود إحداهما يتلازم بالضرورة مع وجود الأخرى ، وينظر إليهما على أنهما ظاهرة مركبة يسميها «قوة المعرفة» التي تحدد في النهاية أنماط هيمنة المعرفة الممكنة . وبهذا فإنه يمكن تعريف الاستشراق على أنه ما عند الغرب من إرادة لبسط قوته على الشرق .

يبين إدوارد سعيد في مقدمة الكتاب كيف أن المستشرقين ابتدعوا أسلوباً غريباً في دراساتهم للمشرق العربي وشمال أفريقيا أوجدوا من خلاله صورة للشرق هي أقرب إلى الخيال منها إلى الواقع ، أو لنقل إنها على الأقل من صنع أخيلتهم وأساليبهم . وقد ساهمت هذه الصورة في إيجاد ما هو أشبه بفاصل أزلي بين الشرق والغرب . ويقدم إدوارد سعيد الأدلة الدامغة المستقاة من عدد كبير من كتابات

المستشرقين في القرنين الماضيين التي تدل على أن الاستشراق لم يتخذ البحث عن الحقيقة هدفاً رئيسياً له ، وإنما عمد إلى رسم صورة تقدم المستشرق وفي نيته تطويع مجموعة من المعارف التي تعين الغربي على تهجين المستهجن عندما يحصل تماس بين الغرب والشرق ، حين يجد الغربي نفسه في حاجة إلى البحث عن طريقة تفسر له ما يغرب عن حياته وتجعله متناغماً مع نسق تفكيره وثقافته حتى لا يجد نشازاً في تعامله مع الشرق ، وحتى تتهيأ له النظرة الفوقية التي ينشرها أثناء ممارسته للقوة التي تجيء تحصيلاً حاصلاً للمعرفة .

وفي معرض حديثه عن «الاستشراق» يقول الكاتب أن إدوارد سعيد حذا حذو نيتشه ليس فقط في تأكيده لقوة المعرفة ، ولكن في نظرته إلى التاريخ . وهذا يربط إدوارد سعيد بآراء فوكو عن نيتشه وعلم السلالات مقارنة بعلم التاريخ . ويعقد إدوارد سعيد مقارنة ذكية بين علماء السلالات والمستشرقين حيث يبحث الطرفان في الأصل على أنه شيء ميتافيزيقي يوجد منفصلاً في الطبيعة دون مقدمات مسبقة لوجوده ودون تغير على وجوده فيما بعد ، أي أن الأصل شيء في حد ذاته لا يحدده ظرف خارجي ولا يخضع لعوامل التغير . ومثل هذه النظرة الميتافيزيقية هي نظرة فوقية نفذ المستشرقون من خلالها ، كما يبين إدوارد سعيد ، إلى علم الاستشراق ، وأصروا على عزل الشرق في دراساتهم.ورسم خريطة منفصلة له ، تخدم أغراض المستشرق في نظرته الفوقية المؤلهة . ويعتقد إدوارد سعيد أن مثل هذا الموقف قد بني على الوهم ، غير أنه كان وهماً انتفع منه المستشرقون إلى حد كبير لأنه وافق ما ساد من معطيات ثقافية غربية .

ويشير إدوارد سعيد ، كما يرى الكاتب ، إلى النظرة اللاإنسانية التي تتمثل في الاستشراق بسبب تجاهل المستشرقين حياة الشرقيين وثقافتهم والاستعاضة عنها بالصورة الميتافيزيقية التي تتشكل بأساليب ثابتة لا تربطها صلة بالواقع المتغير ، ولا تتعرف على ظروف التاريخ المتغيرة .

لقد حقق كتاب «الاستشراق» انتشاراً واسعاً وأسس منهجاً علمياً جديداً في مجال البحث في الاستشراق . ومنذ أن ظهر وهو حديث الدوائر الأكاديمية ، وقد تناولته أقلام الكتاب والنقاد بالعرض والتحليل . ولم ينكر فضل الكتاب العلمي حتى من كان تحيزهم للاستشراق واضحاً ؛ فهذا ريتشارد لاكت مثلاً يقول ، في معرض حديثه عن الكتاب رغم كل تحيزه للمستشرقين ونظرته التقليدية للبحث : «يبدو أن إدوارد سعيد قرأ معظم ما كُتب باللغات الأوروبية عن الشرق سواء ما اختص منها بالتحليل أو التوثيق أو الجدل أو الخيال» .

وما زالت شهرة إدوارد سعيد تزداد ذيوعاً حيث يقبل القراء على إنتاجه العلمي بشغف وحرارة ويوليه النقاد تبجيلاً واحتراماً خاصين . وفي الحديث عن كتّاب البنيوية ونظامها اللغوي يشير البروفيسور جون بيلي أستاذ الأدب الإنجليزي في جامعة أكسفورد في استعراض له على صفحات ملحق التايمز الأدبي إلى تمرس إدوارد سعيد في المدرسة النقدية الحديثة إلى درجة استطاع معها أن يبين مواطن الضعف في هذه المدرسة ، وذلك بواسطة ما يقدمه من مصطلحات لغوية جاءت (وهي من إبداعه) لتكون أبسط ، بل خير رد على التطرف في أمر

النظرية النقدية الجديدة، وخصوصاً ما يتعلق منها بالبنيوية. ويضيف بيلي قائلاً أن ادوارد سعيد أبدع لغة انجليزية جديدة.

أما عن إدوارد سعيد كمتحدث فأقل ما يمكن قوله أن لديه من الموهبة ما يأسر الجمهور ويجعل من استمع إليه مرة يترقب فرص الاستماع إليه مرات أخرى. وفي أمريكا بشكل خاص لا يدخر إدوارد سعيد جهداً في تلبية الدعوات التي ترد إليه من مختلف الهيئات الدبلوماسية العربية والمنظمات الطلابية العربية وغير العربية التي تهتم بقضية العرب. وهو يتحدث في قضية أمته دون تحيز أو تحزب حيث يطغى عمق نظرته على الخلافات الجانبية بين من يجب أن يكونوا أشقاء بالضرورة، على الأقل.

هذا هو إدوارد سعيد يطل علينا من المنفى بهذه الإشراقة الفكرية في وقت نحن في أمس الحاجة فيه إلى مثل هذه الإشراقة، فتحية لابن العروبة البار.

[١٩٨٣]

تحية لإدوارد سعيد.. تحية للفكر والالتزام

هذه فرصة ننتهزها لنحيي فيها إدوارد سعيد وهو يزور الأهل ، ولنقدم له باقة حب من الوطن الذي حمل معه جراحاته إلى المنفى زهاء أربعة عقود . ورغم كل ما ناله إدوارد سعيد من المجد في بلاد الغربة التي انتهى به المقام فيها وهو شاب يافع ، إلا أنه لم ينس في يوم من الأيام أنه الفلسطيني المشرد الذي ينتمي إلى شعب شُرد على مرأى من العالم كله ومسمع . نقول أن إدوارد سعيد سما فوق كل مغريات المجد الذي وصل إليه ولم يصل إليه غيره وسط خضم متلاطم يعصف بآلاف الكفاءات حتى في وسط ما يسمى بالعالم الحر . والسبب في ذلك هو أن إدوارد سعيد قد تصور نفسه منذ بداية التشرد وطناً لشعبه وشعباً لوطنه ، وكلاهما يعيش في المنفى ، وآمن بأن نعمة المجد لا ينبغي أن تضمد الجراح وتُنسي عمق المأساة . سألته مره يوم حظيت بلقائه في مكتبه بجامعة كولومبيا في مدينة نيويورك ، سألته كيف يستطيع من هو في مكانه ومكانته أن يعيش بدون تنغيص وسط أكبر تجمع معاد لشعبه ووطنه في الدنيا كلها ، فأجاب : «الإيمان بالحق هو أقوى دعائم الصمود» . هكذا يدرك المرء كيف أن الذكاء والصفاء يولدان أحياناً شجاعة قادرة على قهر الصعوبات .

يروي إدوارد سعيد بين الحين والآخر من على منابر عالمية مختلفة قصة حصلت له ولعائلته عام ١٩٤٤ حين سافرت العائلة خارج فلسطين لقضاء إجازة ، وعندما عادت إلى القدس وجدت بيتها وقد احتلته عائلة يهودية . . . إلى آخر ذلك . ويقول إدوارد سعيد أن تلك

تجربة لا يستطيع أن ينساها ما دام قادراً على التذكر! ويستطرد قائلاً : «سمعت قصة من سيدة عجوز تشارف على الثمانين حضرت من الضفة الغربية لزيارة ابنها . تقول السيدة : قبل ما يقرب من ثلاثة أعوام خرجت هي وولداها وزوجتاهما والأولاد إلى الحقل الذي يبعد عن نابلس ما يقرب من ميلين . وعندما رجعوا في المساء وجدوا البيت وقد سكنته عائلة يهودية ،» . . إلى آخر ذلك أيضاً . وبعد أشهر من العراك في البيت وخارجه وفي المحكمة استطاعت العائلة أن ترجع إلى بيتها الذي ثبت أنه مسجل باسم العائلة منذ زمن بعيد . ومنذ ذلك الحين لم تعد العائلة تجرؤ على ترك البيت خالياً ولو لساعة واحدة!

كل ما يكتب إدوارد سعيد ويقول تجده يتجه عفوياً شطر المسجد الأقصى والمهد الذي حوله – مهد المشردين ومسجدهم . وكل ما في حياة إدوارد سعيد من كلمة وصورة وحتى موسيقى يراها تتحول تلقائياً إلى أداة تكشف أبعاد المحنة .

عندما رأى إدوارد سعيد أن الإعلام العالمي ينظر إلى ما حل بفلسطين على أنه مشكلة لاجئين كتب كتابه «المسألة الفلسطينية» (١٩٧٩) ليصحح مفهوماً درج الناس على فهمه خطأ ، وبين أن ما حل بفلسطين والفلسطينيين هو غير ذلك ، وأن المسألة مسألة قضية وهوية وعدالة ولا ينبغي تصغيرها . وعندما حصلت المواجهة بين إيران وأمريكا فنّد إدوارد سعيد الخطاب الأمريكي ونظرته إلى الإسلام المبنية على المغالطة والتعصب في كتابه «تغطية الإسلام» (١٩٨١) . وفي عام ١٩٨٣ كتب كتاباً ما زال مرجعاً هاماً للمختصين في اللغة

والأدب والنقد ، عنوانه : «العالم ، النص والناقد» ، بيّن في الفصل الأول منه أن القرآن الكريم يحظى بمعجمية يسمو كلامها على كل بيان وكلام . وكذلك أوحى له مقطع من قصيدة لمحمود درويش(*) بعنوان كتابه «وراء السماء الأخيرة» (١٩٨٥) ، والذي يتكون من صور علق عليها وجعلها تنطق بالقصة كاملة . وهو كتاب فريد لاقى رواجاً منقطع النظير مثل سائر كتبه .

[١٩٩٣]

(*) محمود درويش : ورد أقل ، ١٩٨٦ : المقطع من قصيدة بعنوان «تضيق بالأرض» ، ونصه : «أين تطير العصافير بعد السماء الأخيرة؟ اين تنام النباتات بعد الهواء الأخير» .

بين الجاني والمجني عليه

«هذا جناه أبي عليّ وما جنيت على أحد» . . رحم الله أبا العلاء المعري الذي قال فأوجز ، ومعذرة منه إذا ما حرفنا قوله فقلنا : هذا ما جنته عليكم أوروبا وما جنينا على أحد ، أو : هذا ما جنته عليكم أوروبا وما جنيتم إلا علينا . هذه هي بالذات فحوى مقالة إدوارد سعيد التي نشرتها صحيفة «الحياة» بتاريخ ١٩٧٧/١١/٥ تحت عنوان : «أسس التعايش» ، والتي يدعو إدوارد سعيد الناس فيها إلى تذكر المذابح البشعة التي حلت باليهود وأدت إلى ارتكاب مذابح لا تقل عنها بشاعة هي تلك التي ارتكبها اليهود أنفسهم في فلسطين . فهناك اليهود الذين ذبحتهم النازية وهنا آلام الفلسطينيين الذين ذبحهم اليهود وسلبوهم ديارهم ، والألم ينبغي أن لا يوقف على حدود العرق والجنس والدين . هذا ما أراد إدوارد سعيد قوله في تلك المقالة دون زيادة ولا نقصان .

يطلع علينا محمد جابر الأنصاري بقراءة لمقالة إدوارد سعيد تحيد عن فحوى المقالة وتهضم حقها وحق صاحبها كاملين مما يجعلنا نوجه الدعوة نفسها إلى محمد جابر الأنصاري ، تلك الدعوة التي يوجهها إلى إدوارد سعيد بينما يتساءل في عنوان رده الأول : «إدوارد سعيد : مراجعة أم تراجع؟» التي نشرتها صحيفة «الحياة» بتاريخ ١١/١١/ ١٩٧٧ ثم نشرتها صحيفة الدستور الأردنية بعد ذلك .

أقول : لو أن محمد جابر الأنصاري راجع ما كتبه إدوارد سعيد بشيء من التروي وضبط المشاعر التي يثيرها الموضوع عادة ، هذه

الإثارة التي أصبحت أشبه بالقدر الأسطوري ، لتبين له الخيط الأبيض من الخيط الأسود ، ولوقى نفسه من الوقوع في شرك تلك الإثارة التي تفسد الرؤية وتودي في النهاية إلى التيه بين وجهات النظر المتباينة والمتشابكة .

في حديثه عن مذابح اليهود يهدف إدوارد سعيد أكثر ما يهدف إلى أن يؤسس لعلاقة بين حادثتين تاريخيتين فيهما من التشابه ومن غير التشابه ما يجب أن يوقظ ضمير العالم ويحثه على الاعتراف بهما على حد سواء . إن اعتراف العرب بمذابح اليهود لا يقدم كثيراً في القضية ، وهي ملاحظة أوافق الأنصاري عليها كما يوافقه عليها إدوارد سعيد وغيره . لكن إدوارد سعيد يهدف إلى أبعد من ذلك وهو أن عدم اعتراف العرب بمذابح اليهود قد يؤدي إلى نتيجة عكسية ويظل مأخداً على العرب لا داعي له . وأكثر من ذلك ، فإن اعتراف العرب لن يغير من حقيقة كونها تحظى باعتراف العالم الذي يؤرخ لهذه المذابح بشتى الوسائل ، بل ويتفانى في إخراج هذا السجل يومياً ، ناهيك عن كمّ الأقلام والكتب والمقالات التي ذكرها إدوارد سعيد والتي تصدر يومياً حول هذا الموضوع . وباختصار ، فإن إدوارد سعيد يقول أن عدم اعترافنا لا يجدي نفعاً . أما اعترافنا فربما يؤدي في النهاية إلى أن يعترف العالم واليهود على حد سواء بما هو غير معترف به وهو واقع ذبحنا نحن وآلامنا . إن تأسيس العلاقة بين مذبحة وأخرى يوسع دائرة الاعتراف بالضحايا بدلاً من أن تنحصر في ضحية وحيدة يفتح الغرب واليهود العيون عليها وحدها دون غيرها ، وهو ما يمكن أن يوقف الكيل بمكيالين مختلفين . وبهذا فإن إدوارد سعيد يريد

أن يرقى العربي بأخلاقياته بحيث يصبح منسجماً لا محابياً في نظرته إلى حوادث التاريخ البشعة ، وهذا ما يورده إدوارد حول هذا السياق في مقالته :

«من الجدير بالملاحظة أن واشنطن تحتضن «متحف المحرقة» البالغ الفخامة ، فيما تخلو من أي تذكار لحملات الإبادة التي تعرض لها سكان أمريكا الأصليون أو الملايين من السود المستعبدين . من هنا يمكن القول ، ضمن حدود معينة ، أن تاريخ المحرقة يستخدم لتبرير أوضاع سياسية معاصرة . ويستعرض النقاد دوماً العلاقة بين معاناة اليهود في تاريخهم وإنجازات الجالية الأميريكية اليهودية ، أو بين المحرقة وإسرائيل ، إذ تبرز المعاناة على أنها سبب وتبرير لوضع الجالية وإقامة إسرائيل . بل إن هناك ما يكفي من الأدلة التاريخية على أن التيار الرئيسي في الحركة الصهيونية كان في أحيان معينة أقل اهتماماً بإنقاذ الشعب اليهودي كله من الإبادة منه بإنقاذ بعضهم للاستيطان في فلسطين . كما أن التيار اليميني في الحركة (مثلاً : إسحق شامير) اتصل بالألمان أثناء حكم النازيين ليطلب المساندة والمعونة» .

من الواضح أن الأنصاري قد أخذ مقولة إدوارد سعيد عن المذابح وكأنها نتيجة لا مقدمة مما أدى إلى بترها وتشويهها . وممارسته هذه أشبه بمن يتوقف في قراءة الآية الكريمة عن الصلاة عند قوله تعالى : «ولا تقربوا الصلاة» بدلاً من أن يقرأ الآية كاملة : «ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى» .

إن الأمور لا تؤخذ بمقدماتها كما يفعل الأنصاري الذي فات عليه أن يلاحظ ما يصبو إليه إدوارد من خلق الصلة التي تؤدي فيها المقدمة

إلى نتيجة لتبرز العلاقة الهامة . هذا ما يقوله إدوارد سعيد في مقالته : «إن هناك علاقة واضحة بين ما حصل لليهود في الحرب العالمية الثانية والكارثة التي حلت بالشعب الفلسطيني» . وبيت القصيد في مقالة إدوارد سعيد هو تبيان العلاقة أو الصلة بين أطراف القضية الواحدة التي يخلق ترابطها بُعداً جديداً يكون قبل ربطه أو توصيله غائباً أو منسياً مما يؤدي إلى الشرذمة والضعف والتفكيك . في تعقيب له على حوادث الألعاب الأولمبية بميونخ نشر في مجلة «إنكاونتر» اليمينية كتب ريموند وليمز ، وهو المفكر الرائد المعروف الذي تتلمذ على يديه مشاهير النقاد في جامعتي أكسفورد وكيمبردج (منهم تيري إيجلتون) : «إن معالجة الخطأ بخطأ أكبر خطأ ، ومعالجة القتل بالقتل هي من الكبائر» وعقب قائلاً : «لقد حاول الغرب التكفير عن ذنبه الذي اقترفه بحق اليهود بذنب آخر وهو قتل وتشريد الشعب الفلسطيني» . وفي تلك الآونة كتب العالم الأنثروبولوجي الشهير إدموند ليتش مقالة نشرتها مجلة «نيويورك ريفيو» المعروفة تحدث فيها عن منشأ الإرهاب وقال فيها أن الإرهاب قد نشأ في فلسطين قبل أن ينشأ في إيرلندا ، ثم عدّد العصابات التي ارتكبت مجازر دير ياسين وغيرها .

إن ما ذهبت إليه يرمي إلى التأكيد على أن تأسيس الروابط والصلات والتماهي وما أشبه هو أسلوب مشروع وعملي ومرموق ومؤثر في إطار الفكر والجدل والحوار ، وأود أن أؤكد كما يؤكد كثيرون غيري من الكتاب والمفكرين العرب والغربيين على أن إدوارد سعيد ينطلق فيما يكتب أو يقول من ثوابت ومدارس فكرية استطاع بموهبته الفذة

التي يشهد له بها العالم أن يطورها . وهي ثوابت بعيدة كل البعد عن المدرسة الطبيعية التي أصبحت تُعرف بمدرسة زولا (كاتب الرواية الفرنسي في القرن التاسع عشر) ، والذي حاول أن يؤسس لعلاقة طبيعية بين البؤس الذي يرتسم على وجه الفلاح وبين الظروف الطبيعية القاسية التي يعيش الفلاح فيها : أي أن العلاقة هي بين سبب ومسبب . ومن المعروف أن تلك مدرسة قد عفا عليها الزمن . ولكن يبدو أنها لا تزال تدب في أوصالها الحياة بين الحين والآخر . ويقول الأنصاري في محاولة تنظيرية : «إن موقع الإنسان الحياتي والمعيشي والعملي يقرر نوع تفكيره بدرجة أو بأخرى ، شاء أم أبى . . وحالما ينتقل المرء من موقع الفكر المجرد إلى مواجهة ما على صعيد الواقع المحيط به ، فإن شيئاً ما في منطق فكره يتغير أو يشي بالتغيير . . وهذا ينطبق علينا جميعاً بلا استثناء وبلا أي ادعاء . . ولا يقتصر على الدكتور إدوارد سعيد وحده . .» .

من ساواك بنفسه ما ظلم . هذه هي مقولة الأنصاري هنا ، ولكن المقولة لا تخلو من السذاجة وهي غير مقبولة من مفكر مسؤول تحتفي به المؤسسات الفكرية . وهي مقولة لا يشفع لصاحبها إلا ما يشيعه الواقع المظلم الذي يوصل حتى أصحاب الفكر إلى هذه الدرجة من اليأس والقنوط . وإن كان هذا الطرح صحيحاً في بعض الأحيان إلا أن التاريخ مليء بشخصيات اخترقت حواجز الترف وعاشت بؤس الآخرين بعمق يتعدى الحدود التي عاشها البؤساء أنفسهم . ومن لا يذكر تولستوي الذي صور لنا بؤس الفلاح على نحو أعمق وأشمل مما يمكن أن يصوره أو يتصوره الفلاح نفسه ونحن نعلم أنه ابن اللورد

الإقطاعي الذي أفاق يوماً وقام بتوزيع أراضيه الشاسعة على الفلاحين؟ ذكر إليوت أنه ليس من الضروري أن يمر المرء بتجربة فعلاً حتى نقول عنه أنه يعيشها ، ذلك أن الذي يعايش التجربة شعورياً وعقلياً يمكن له أن يسبر غورها أكثر بكثير من الذي يعيشها فعلاً وواقعاً ، ويمكن أن يصطلي بنار بؤسها أكثر من النار الحقيقية .

ثم إنه لمن دواعي العجب حقاً أن يستخف مفكر بمعاناة التفكير أو بمعاناة مفكر آخر ، ففي هذا خروج عن القاعدة العامة التي تقول أنه لا يعرف الشوق إلا من يكابده ، وفي جميع الأحوال فإنه من المستهجن فعلاً أن يقول الأنصاري أن إدوارد سعيد يلتزم فكرياً بمعاناة شعبه الفلسطيني «التي لا تؤخَذ في الاعتبار والحسبان أو برؤية القضية من إطلالة أكاديمية هادئة في جامعة أنيقة وعريقة في الولايات المتحدة حيث يعمل ويكتب الدكتور سعيد هي غير رؤية القضية من خلال تداخل الأزمة الفقيرة والمقهورة في غزة والضفة حيث المطلوب من الرئيس الفلسطيني توفير الخبز اليومي للجماهير مع مراعاة أهداف القضية الكبرى في الوقت ذاته» (كلنا نعرف كيف انقطعت أرزاق ألوف العائلات في غزة والقطاع والضفة) . وهذه مقولة لا يوافقه عليها حتى ياسر عرفات نفسه الذي عرف إدوارد سعيد وتشاطر معه المعاناة سنوات طويلة في المنفى . ومهما بلغت حدة الخلافات بين إدوارد سعيد وياسر عرفات فإنها تظل خلافات حول قضية واحدة ، والمزاودة على إدوارد سعيد في هذا المقام مزاودة باطلة لأسباب كثيرة منها :

أولا : إن إدوارد سعيد هو العربي الذي استطاع أن يوصل القضية

ببعديها الفلسطيني والعربي ويمثلها ويتمثلها عالمياً . وقد استثمر في سبيل ذلك أناقة المكان وعراقته أفضل استثمار ، وأصبح لإدوارد سعيد جمهور واسع يمتد من تشومسكي ، صديقه الحميم في جامعة هارفارد ، إلى طلبة الجامعات في أمريكا اللاتينية . وما على الأنصاري إلا أن يرجع إلى المقابلات والمقالات والكتب التي تكتب عن إدوارد وتنشرها دور النشر العالمية في أوروبا وأمريكا . ما الذي يعنيه إدراج اسم إدوارد سعيد وإنتاجه الفكري جنباً إلى جنب مع لونيل ترلنج وماثيو آرنولد وعمالقة الفكر الغربي في برنامج الدراسات العليا في جامعة ييل وغيرها من جامعات العالم؟ من الذي انبرى للمستشرق العريق بيرنارد لوس ووضع حداً لنفوذه الاستشراقي؟ ألم يتعرض إدوارد سعيد إلى محاولات متتالية للنيل منه كان آخرها هجوم العالم الأنثروبولوجي جلنر الأستاذ في جامعة كمبريدج ، حين قدم عرضاً مغرضاً لكتاب إدوارد سعيد «الثقافة والإمبريالية» على صفحات الملحق الأدبي لجريدة التايمز؟ لقد قام إدوارد بالرد على ذلك العرض وتلا ذلك سيل من الردود التي فندت كلها مزاعم جلنر ، وليت المجال يتسع هنا لأسرد ما سمعته شخصياً من تعليقات زملاء جلنر تعقيباً على تورطه مع إدوارد سعيد . وقد كتب جلنر قبيل وفاته خطاباً إلى إدوارد في محاولة لكسب وده متمنياً «أن نكون وديين ، وأن لا نذهب بعيداً في خلافاتنا عندما نلتقي في مؤتمر غرناطة» ، ورد عليه إدوارد سعيد برسالة ترجمها صبحي حديدي ونشرها في كتاب بالعربية عن إدوارد سعيد عنوانه : «تعقيبات على الاستشراق» (المؤسسة العربية للدراسات والنشر ٩٦) ، وضمَّت الرسالة جملتين في غاية

البلاغة : «رسالتك قطعة جبانة رعديدة، لتكن على ثقة بأني حيثما التقيت بك سأواصل خلافاتي معك بأقصى ما أملك من علانية وشدة» (١٥٢) . وليس من قبيل الصدفة أن يعلق أستاذ الأدب الإنجليزي في جامعة أكسفورد جون بيلى في عرض له نشر في الملحق الأدبي للتايمز قائلاً : «إن إدوارد سعيد قد ابتدع لغة إنجليزية جديدة نفذ بها إلى قلب البنيوية وقوض دعائمها» . أما فرانك كيمود الذي يعرف بأنه أشهر ناقد ما زال على قيد الحياة في العالم الأنجلوسكسوني فقد قال على مسمعي هذا الصيف في نزل كلية الملك بجامعة كمبريدج (التي لا بد وأن الأنصاري يعتبرها جامعة أنيقة) أن إدوارد سعيد شخصية موهوبة وفذة استطاعت بعبقريتها أن تسمو بقضيتها الوطنية (هذا وأكثر منه مسجل في مقابلة على شريط) .

ثانياً : هل من الإنصاف أن ننعت شخصاً بالترف الفكري بعد أن أفنى شبابه في خدمة فلسطينيته وعروبته ، بل وإسلام شعوب المنطقة بأسرها؟ ألم يقل إدوارد سعيد في كتابه الذي ذاع صيته «العالم ، النص والناقد» أن القرآن الكريم نص متميز لا يضاهيه في نظامه المطلق المتفرد الأصيل نظام أي نص آخر؟ ألم يكن كتابه «تغطية الإسلام» أول كتاب من نوعه يفضح وسائل الإعلام الغربي وتحيزها الاستعماري وتشويهها جوهر الإسلام والمسلمين؟ ألم يدخل مع جلنر في مجابهة حادة لأن جلنر نشر مقالة يقول فيها أن الإسلام والمسلمين يشكلون مصدر إزعاج في العالم المعاصر ، وما كان من جلنر إلا أن انهزم واعتذر وطلب المصالحة؟ وكل هذا غيض من فيض .

ثالثاً : ألن يكون إدوارد سعيد أهدأ بالاً وأنعم حالاً لو أنه كان يعيش في تلك الأزقة في غزة التي ذكرها الأنصاري متجاذباً أطراف الحديث مع محبيه بدلاً من أن يعيش في تلك البيئة المترفة يقارع فيها أفكاراً فيها من تراكمات الماضي وتعقيدات الحاضر ما يحوّل الترف إلى قرف؟ كنت في حزيران الماضي في زيارة لجامعة بير زيت عندما دخل إلى غرفة مضيفي شاب وسيم ، وإذا به وديع إدوارد سعيد ، فقلت له ممازحاً : هل أثر عليك والدك في الحضور إلى هنا؟ فقال : «الدم الذي يجري في العروق هو الذي جرني إلى هنا» . لقد أكمل الابن الوحيد لإدوارد سعيد دراسته في جامعة برنستون (وهي جامعة أنيقة أيضاً) وارتحل بعدها إلى رام الله . وربما لا يعرف الأنصاري أن حياة إدوارد سعيد قد تعرضت للخطر في أكثر من مناسبة من منهاتن (الحي الأنيق في نيويورك) إلى جنيف حيث نظم إدوارد سعيد بمفرده في بداية الثمانينيات أول مؤتمر من نوعه عن فلسطين .

أما قصة «غارودي الحقير» التي اتخذ الأنصاري منها عنواناً للجزء الثاني من رده على مقالة إدوارد سعيد فهي محرقة مفتعلة أشعلت فتيلها الترجمة الرديئة في صحيفة الحياة لكلمة (degarded) وأجج نارها الأنصاري ، ربما عن غير قصد سوى ما جلبته العاطفة الجياشة أو ما يسميه إحسان عباس «الرغبة الخادعة في التنظير الحماسي» ، وهي عبارة جميلة سمعتها منه في معرض التعليق على الموضوع نفسه . المهم أنني قد بحثت عن هذه المفردة في أشهر القواميس من راندوم إلى أكسفورد ، ولم أجد لها ترجمة واحدة تقترب مجرد اقتراب من

الحقارة . وبعد أن تداولت الترجمة مع إحسان عباس صاغها لي على الشكل التالي : «أنزل مقامه عما يعتقد أنه يستحق» ، فهل في هذه الكلمة أصلاً ما يلحق بغارودي كل هذا الأذى الذي ألحقته به ترجمة «الحياة» التي التقطها الأنصاري وأشهرها بدلاً من أن يحسن الظن بالكاتب ويطلب مراجعة النص الإنجليزي على سبيل المثال؟ لو كان إدوارد سعيد يستهدف غارودي لذكره في أكثر من هذه الإشارة العابرة ، أو لاستعمل على الأقل صفة أخرى من الكلمة وهي degrading . ومن يمعن النظر في عبارة إدوارد سعيد يجد فيها فَزْعة المعاتب الذي يشير إلى تنازل المشار إليه عن مكانته وسمعته (وأنا أستعمل هنا المفردات التي ترد في القواميس) ، وأود أن أطمئن الأنصاري في هذا المقام إلى أن جارودي سيرجع إلى النص الأصلي إذا ما رغب في متابعة الأمر قبل أن يتخذ موقفاً . ونحن نعلم أن جل كتابات إدوارد سعيد تظهر بالإنجليزية إما قبل أو بعد ظهورها بالعربية .

وأكثر من هذا فإن الإشارة إلى غارودي يمكن أن تؤخذ في سياق أوسع يعد منطلقاً ثابتاً في فكر إدوارد سعيد ، وهو يتحدث في مناسبات عدة عن مهارة الغرب في تحويل الأنظار عن قضيتنا الأساسية حتى ننشغل عنها ونلهو بما يتيسر من جديد حولها هو في واقع الأمر بدعة أو خدعة أو مخادعة .

وبعد . . فإنه لمن الحزن حقاً أن نرى كاتباً متنوراً مثل الأنصاري يحاول النّيل من صرح شامخ نادر في «مشروع النهضة العربية» الذي يتبناه الأنصاري منذ كان طالباً في الجامعة الأمريكية (وهي جامعة لا تقل أناقة عن جامعة إدوارد سعيد) ، ويزيد من الحزن والأسى وأنا

أنظر إلى مقالة في الجارديان (١-أيار/١٩٩٧) حيث تطالعني صورة إدوارد سعيد ومقالة مطولة كتبها الصحفي المعروف جابي وود تحت عنوان : «أسد الأرض الكنعانية» يتبعها عنوان يقول : «إن الإشاعات حول موت إدوارد سعيد مبالغ فيها إذ إن مرض اللوكيميا العضال لم يثن عزمه عن قَلْبِ العالم أسفله على أعلاه» . ويضيف الكاتب قوله : «إن قصة فلسطين لا يمكن أن تروى بيسر» . وأكثر ما يذكر بالأسى ، والأسى بالأسى يذكر حادثة طريفة يوردها كاتب المقالة ، وقد أصبحت معروفة عند سكان المنطقة بسبب ندرتها ، وهي أن مذيعاً فلسطينياً في رام الله وصف إدوارد سعيد بأنه مستشرق استعماري ، ودليله الذي قدمه للصحفيين هو أن إدوارد سعيد صاحب كتاب «الاستشراق» .

يبقى العزاء الوحيد أن إدوارد سعيد فلسطيني عروبي أدخل خارطة هذا الشعب الحضارية في التراث العالمي ، ولحسن الحظ ، فإنها ستظل مصونة بشكلها المرموق رغم معول بعض أصحابها أحياناً . شكراً للجامعات الأنيقة برنستون وهارفارد وكولومبيا التي تنقل بينها إدوارد سعيد بتميز الطالب وشموخ العالم ، وإن تخلينا عنه فلن يتخلى عنه التاريخ . وأود أن أطمئن الدكتور محمد جابر الأنصاري بأن إدوارد سعيد لم يتراجع أبداً عن الالتزام بقضيته حتى وهو على فراش المرض .

[١٩٩٧]

محاولات تشويه إدوارد سعيد
زوبعة جديدة في فنجان قديم

منذ بزغ نجم إدوارد سعيد في أواخر السبعينات وهو يواجه هجمة من المغرضين الذين لا يريدون له ولا للحقيقة أن يريا النور حتى لا يعريهم ويقول لهم ما قاله اللورد ماكميلان عند زيارته لإفريقيا : «لقد تغيرت اتجاهات الريح» The winds have changed ، بمعنى أن الحاضر لم يعد امتداداً للماضي وأن علاقة الهيمنة الاستعمارية على القارة السوداء قد ولت . ما إن ظهر «الاستشراق» عام ١٩٧٨ حتى أصبح إدوارد سعيد مستهدفاً . وأقل ما نذكر بهذا الصدد تلك المعركة الشرسة التي دارت رحاها على صفحات مجلة نيويورك ريفيو الأمريكية الشهيرة بين إدوارد سعيد من جهة ، وبين كبير المستشرقين بيرنارد لوس من جهة أخرى ، والتي أدت في نهاية الأمر إلى بزوغ نجم سعيد وأفول نجم لوس . ومن المعروف أن كتاب «الاستشراق» قد قلب معايير المستشرقين التقليدية وأسس مدرسة فكرية جديدة طورت مفهوماً جديداً للعلاقة بين الشرق والغرب بعد أن فندت مزاعم المستشرقين التي كانت في أغلبها امتداداً للاستعمار نفسه .

وبعد ذلك واصل إدوارد سعيد نشاطه الفكري وظهر كتابه «الثقافة والإمبريالية» الذي يعد بحق إنجازاً مرموقاً في عالم الفكر العالمي المعاصر ، وهو الكتاب الذي حاز إعجاب واستحسان مختلف الدوائر الفكرية التي رأت فيها طرحاً هاماً للثقافة ضمن سياق الحداثة وما بعد الحداثة .

ومع هذا كله ، كان لا بد من وجود من يتصدى لإنجاز إدوارد سعيد . فبعد أن ظهر الكتاب المذكور نشر الملحق الأدبي لصحيفة التايمز في صفحاته الأولى عرضاً مجحفاً كتبه عالم الأنثروبولوجيا إيرنست جلنر ، الأستاذ بجامعة كمبريدج ، قامت صحيفة الحياة بترجمته ونشره بالعربية مع ردي إدوارد سعيد وإقبال أحمد عليه في ١٢ نيسان ١٩٩٣ . وقد تداعى مريدو إدوارد سعيد في كل مكان إلى الرد على جلنر وفندوا ادعاءاته مثلما فندوا ادعاءات أسلافه التي أعقبت ظهور «الاستشراق» . وقد شهدت أنا شخصياً بعضاً من التعليقات على عرض جلنر ؛ ففي عشاء رسمي تقليدي تقيمه عادة كليات جامعتي كمبريدج وأكسفورد لجمع شمل الأعضاء وضيوفهم عقد في كلية كنغز التي انتميت إليها كطالب وتخرجت منها ، حضر جلنر بوصفه زميلاً من زملائها ودار الحديث في ذلك المساء حول عرضه لكتاب إدوارد سعيد . قال توني تنر ، وهو زميل مرموق في كلية كنجز وناقد يتمتع بشهرة عالمية في الأدبين الإنجليزي والأمريكي موجهاً كلامه لجلنر : «لماذا لم تختر شخصاً أقل حجماً من إدوارد سعيد للاشتباك معه؟» فرد زميل آخر : «يصبح الشخص عظيماً عندما تلامس كتفاه كتفي شخص عظيم» . وكانت الإشارة واضحة إلى كتفي جلنر المنكمشين . وخارج المائدة التقيت في نفس الأسبوع بالناقد المعروف باتريك بارندر ، وهو أيضاً زميل سابق في كلية كنجز درس ودرّس بجامعة كمبريدج ، وعلق على عرض جلنر قائلاً إنه عرض لا يستحق الذكر ، وإن جلنر قد خسر به سمعته كعالم أنثروبولوجيا مرموق بينما ربح سعيد كمفكر وكاتب ، بل إن جلنر قد

جعل من نفسه أضحوكة وهي بالإنجليزية «Made a fool of himself» ، وماذا كانت المحصلة في النهاية؟ قامت كلية الأدب الإنجليزي في جامعة كمبريدج بالاشتراك مع دار النشر فيها بتوجيه دعوة إلى إدوارد سعيد لافتتاح سلسلة المحاضرات المشهورة التي أقامتها الجامعة تخليداً لنابغة آخر من أبنائها هو وليم إمبسون ، وكان حضور سعيد لإلقاء محاضرته في أيار عام ١٩٩٧ حدثاً ثقافياً هاماً في كمبريدج ، فقد حل إدوارد سعيد ضيفاً عزيزاً على كلية كنجز ، وتم تشكيل لجنة من الجامعة لاستقباله ورعايته هيأت له كل أسباب الراحة في الكلية العريقة وفرشت له السجاد الأحمر . وقد ذكر لي أحد الأساتذة هناك أنه ظل يترصده كل صباح حتى واتاه الحظ برؤيته يتمشى على المسطح الأخضر مثل حاكم عظيم «Like a monarch» ، كل ذلك وغيره من الطقوس التي تميز استقبال الكبار والتي وقفت عليها عند زيارتي لكمبريدج في صيف العام نفسه .

فلنعد إلى جلنر لنتعرف عليه ونتعرف من خلاله إلى نوعية الأشخاص أو الأدوات التي تتصدى لإدوارد سعيد (حتى لو كان أولئك من العلماء المرموقين) دون أن ندخل في تفاصيل الردود التي تصدت لعرض الكتاب . انتقل جلنر إلى الدار الآخرة في أيلول عام ١٩٩٥ ، وكان لا بد أن يحظى برثاء في الكتاب السنوي الذي تصدره كلية كنجز ، والذي تعد مرثياته لأعضاء الكلية الزملاء أشهر مرثيات تصدر في بريطانيا لكثرة ما يبذل فيها من جهد بحثي ولغوي وبلاغي ، بل إن هذه المرثيات كثيراً ما توصف بأنها قطع أدبية رائعة تشكل كل منها سيرة ذاتية مقتضبة تصلح لأن تضمها أية دائرة

معارف مرموقة . وسأقتطف هنا شيئاً مما ذكر به جلنر وما كتب عنه لتكون تلك شهادة شاهد من أهله .

يتحدث كاتب السيرة عن جلنر بقوله أن حياة جلنر وجل كتاباته إنما تجسد محاولته الربط بين مجتمع يمكن أن يعيش فيه كمواطن فعلاً وبين كون ذلك المجتمع مجرد جمعية يرتبط بها بعلاقة هامشية ، بين شخص له مكانته في المجتمع وبين شخص أشبه ما تكون علاقته بذلك المجتمع بعلاقة المرتبط معه بعقد ، كل ذلك أملاً في أن يشفى من الجرح الذي أحدثه فيه الصدام الحاد في باكورة حياته بين خلفيته اليهودية في تشيكوسلوفاكيا من جهة وبين حياته كطالب في مدرسة إنجليزية وطالب في جامعة أكسفورد من جهة أخرى . لقد أراد أن يكون منتمياً أو معتقداً أو مساهماً مساهمة عميقة في مجتمع أو آخر ، واعترف هو نفسه في مقابلة أجريت معه عام ١٩٩٢ بأنه لم يكن في يوم من الأيام فرداً منتمياً إلى مجتمع أو عضواً فيه ، بل إنه عاش كرقم على هوامش المجتمع . وفي عام ١٩٩٢ ألقى جلنر خطبة في أبرشية كنجز وصف فيها العالم بأنه منقسم إلى ثلاث فئات : الأصوليون Fundamentalists والنسبيون Relativists وأبرزهم وتجنشتاين ، والمطهرون المتنورون Enlightenment Puritans ورأى نفسه ينتمي إلى التصنيف الأخير . . ويعتقد كاتب السيرة أن اختيار جلنر لهذا التصنيف يدلل على ما في حياته وسلوكه وشخصيته من تناقض واضح ، فهو رغم تصريحاته بأنه محب للأنظمة المفتوحة ، إلا أنه يبدو في هذا التصنيف الأخير غير قادر على تحرير نفسه من الأنظمة المغلقة التي تقوم على الاعتقاد Belief أو الإيمان Faith ،

وعندما نشبت معركة سلمان رشدي دافع جلنر عن الإسلام (ليس حباً فيه) ضد الأنظمة الغربية التي تنادي بالحرية المطلقة قائلاً بأنه ليس من الجائز أن نقيس مجتمعاً بنفس المسطرة Yardstick التي نقيس بها مجتمعاً آخر ، وهو بهذا ، كما يعلق كاتب السيرة ، يميل إلى النسبية التي هاجمها مراراً وتكراراً . يقول جلنر : «أجد في الأنظمة المغلقة جاذبية ورعباً في آن واحد لأنني عشت حياتي محروماً من اليقين والإيمان . إن الناس الذين يتمتعون بالإيمان يغيظونني ويسحرونني أيضاً ولدي رغبة في أن أعرف كيف تسير أمورهم» .

ويختتم كاتب السيرة بوصفه لجلنر بأنه أشبه بالقنفذ الذي أدرك أن هنالك شيئاً واحداً كبيراً يشكل اللغز الأكبر ، ذلك هو الانبثاق غير المتوقع للعالم الجديد المتسع والمفتوح . وكأن كاتب السيرة يقول ضمنياً بأن هذا هو ما جعل جلنر ينكمش على نفسه كما يفعل ذلك الحيوان الذي غالباً ما نراه منكمشاً . ومع هذا فإن صاحب السيرة يستطرد قائلاً : «ومع هذا فإن جلنر أشبه بثعلب لديه اهتمام بأشياء صغيرة كثيرة لا يمكن أن تؤهله للإجابة على اللغز الأكبر بأكثر من لمحات عابرة . ويبدو أن جلنر لم يستطع أن يطور نظاماً راقياً للكتابة يمتاز بوجود شروحات تؤهله لجمع المعرفة ، إذ اعتمد بشكل كبير على سليقته وذاكرته ، وهو ما ساعده على حرية الحركة السريعة والتركيز على المشكلات الآنية ، ولهذا كان متحدثاً بارعاً . وباختصار ، لم يكن جلنر يمتلك الأدوات الضرورية لإنجاز العمل الجاد العميق الذي يتطلب سعة اطلاع وأدلة مفصلة ومصادر مختلفة جمعت بطريقة منظمة تمكنه من الإجابة على أسئلته الأساسية ، فالشروحات

والتفسيرات التي نجدها مثلاً عند ماركس ودارون وفريزر (ويمكن أن نضيف إلى القائمة إدوارد سعيد) غير متوفرة لديه» .

في ٢ تشرين الأول ١٩٩٣ كتب جلنر إلى إدوارد سعيد الرسالة التالية :

«العزيز إدوارد سعيد . يبدو من المحتمل أن نحضر كلانا الاجتماع في غرناطة حوالي التاسع من ديسمبر ١٩٩٣ . ورغم خلافاتنا ودون المساس بمزاياها فإنني آمل أن يكون اتصالنا على المستوى الشخصي مهذباً وودياً . ويبدو لي أنه من الخطأ أن نفسد مناسبة مهمة بخلافنا الشخصي . وعلى أي حال فإنني سأبذل جهدي للسلوك على هذا النحو . وآمل أن يكون سلوكك مماثلاً .

مع كل التمنيات

وفي ٢٨ تشرين الأول ١٩٩٣ كتب إدوارد سعيد رده التالي على رسالة جلنر :

«العزيز إيرنست جلنر .

لقد أدهشني مقدار الجبن الذي انطوت عليه رسالتك . تقول «إفساد مناسبة هامة» حقاً؟ بوسعي أن أؤكد لك بأنني لن أفوت فرصة لمواصلة اختلافي معك بكل ما يمكن من الشدة والعلانية .

المخلص إدوارد سعيد

عندما قرأت رسالة جلنر للمرة الأولى ظننت أنها مخاطبة عادية تنقل موقفاً محدداً . ولكنني عندما قرأت السيرة المشار إليها أعلاه أيقنت بأن الرسالة تعني أكثر من مجرد اتصال يهدف إلى توصيل فكرة محددة . وأيقنت أن هذه الرسالة مثل كل كتابات جلنر فيها من

التناقض وميوعة الموقف (الكلمة التي ترد في السيرة الذاتية هي «Ambivalence») ما يؤكد على سمات شخصية جلنر المراوغة الثعلبية كما تصفها السيرة . فهل كان جلنر يعبر في هذه الرسالة عن خوفه من احتمال نشوب مشاجرة مع إدوارد سعيد ورغب في استباق الأحداث ليمنع حدوثها؟ إن الرسالة في ظاهرها تعبر عن خشية صاحبها من نشوب شجار ولكنها تحمل في باطنها تعبيراً عن قلقه الأزلي الذي يتملكه بوصفه ذاتاً لا تعرف الانتماء وتخشى من عدم الانتماء فتبقى محتارة بشأن نفسها . هل رغب جلنر هنا في المصالحة بعد الإساءة التي بدرت منه بحق إدوارد سعيد لدى عرض كتابه ، أم أنه أراد إعادة تأكيد ذاته وهو يقرر أنه سيبذل جهده للسلوك على نحو مهذب وودي؟ على كل حال ، من السهل على إدوارد سعيد فهم سلوك جلنر ، إذ أشار بصريح العبارة إلى جبن جلنر المبتذل «Carven» ولم ينخدع بسلوكه الثعلبي أو القنفذي . ولا يمكن فهم فحوى الرسالة إلا بالاستعانة بما ورد في السيرة من تشبيه جلنر بالقنفذ والثعلب اللذين يمتاز أولهما بالانكماش والثاني بالمكر والمراوغة .

***

في أغسطس (آب) الماضي صدرت مذكرات إدوارد سعيد «خارج المكان» ، ومن الطبيعي أن تحكي المذكرات حكاية فلسطيني فقد وطنه أو حكاية وطن فقده أهله . ومن الطبيعي أيضاً أن يجد عمل إدوارد سعيد هذا من يتصدى له حاله في ذلك حال بقية أعماله . وهكذا واكبت ظهور هذا الكتاب عاصفة هوجاء ، أو على نحو أدق زوبعة في فنجان ، أثارها جستس فاينر . ولم يعمد فاينر إلى التشكيك في علم

إدوارد سعيد ومعرفته كما فعل أسلافه لوس وجلنر ، ولكنه ذهب إلى الزعم بأن إدوارد سعيد لم يعش في القدس قبل عام ١٩٤٧ ولم يدرس في مدرسة سينت جورج ، واتهم إدوارد سعيد بتلفيق سيرته الفلسطينية!

من الواضح أن التصدي وتوجيه التهم على هذا النحو ليس أمراً جديداً وهو لا يجاوز في مجمله وتفصيله زوبعة جديدة في فنجان قديم لا يخفى على أحد ما فيها من النوايا السيئة المبيتة ، بدليل أن فاينر كان قد بدأ بحثه في هذا الشأن فور إعلان إدوارد سعيد عام ١٩٩٦ أنه يقوم بكتابة مذكراته . ولولا أن فاينر كان يخشى إدانة نفسه بنفسه لنشر ادعاءاته قبل ظهور كتاب سعيد بدلاً من التوقيت الآخر الذي اختاره سيما وأن الادعاء كان جاهزاً للنشر فور ظهور الكتاب . ولسنا في حاجة إلى قراءة السيرة الذاتية لفاينر لنعرف أي نوع من الأشخاص ينطوي عليه إهابه ونحلل الدوافع التي أفضت به إلى قضاء ثلاثة أعوام في البحث والتنقيب عن سجلات إدوارد سعيد في القدس . فهل كان ثمة سجلات تحتاج إلى بذل كل هذا الجهد من قبل فاينر وهو الذي يعرف أكثر من غيره بصفته مقيماً في القدس ما آل إليه مصير تلك السجلات والوثائق بعد عام ١٩٤٨؟ وهل كان إدوارد سعيد نازياً هرب إلى الأرجنتين ليحتاج إلى كل هذا البحث والنبش في ماضيه؟

عندما قرأت عن الزوبعة التي أثارها فاينر والتقطتها الصحف التي تروج لأيديولوجية بعينها تذكرت على الفور واقعتين ، إحداهما روائية ولكنها شديدة الواقعية ، والثانية واقعية أشبه بالخيال . هذه أولاً قصة

الراوي في «حكاية الثريا» للكاتب الفلسطيني إميل حبيبي من روايته «الوقائع الغريبة في اختفاء سعيد أبي النحس المتشائل» :

«فلما نقلت متاعي من بيتي إلى بيت أصلح للزوجية ، من وادي النسناس في حيفا لا يصلح لعشار البهائم إلى شارع الجبل ، دفعت ثمن المفتاحية ، أو خلو الرجل ، حتى لم يبق معي ما أستأجر به دابة لنقل متاعي فنقلته راجلاً ، إذا بسيارة تقف فجأة أمامي فينزل منها تأبط شراً فيستل من تحت إبطه قلماً وورقة ويقول :

نحن (وهو وحده) من الحارس على أملاك العدو .

فاستللت بطاقة اتحاد عمال فلسطين من جيب المؤخرة ، وهتفت : نحن معكم!

قال : لا ، لا . . هذا متاع بيت عربي .

وكان هذا القول صحيحاً .

فقال : فقد أصبح ملكاً للدولة .

قلت : كلنا ملكها .

فلم ينج متاعي من ملك الدولة حتى استدعينا يعقوباً فأقنعه بأنني ، أنا أيضاً ، ملك للدولة . فحملت المتاع إلى بيتي الجديد وأنا غير مقتنع بأن الحارس كف شره عني . فكنت كلما عسكر ليل فطُرق بابي أقوم مذعوراً وأنا أهجس بحاء الحارس ليضع اليد على متاعي . فلما اشركتني شريكة حياتي باقية الطنطورية بسر كنزها فأصبح سري الدفين ، صار طرق ابن الجيران على الباب ليدعونا إلى زفاف أخته يلقينا من الفراش على أقدامنا مذعورين ونحن نتهامس : لقد علموا» .

هذا مشهد رائع ينجح في تصويره من اكتوى فعلاً بنار التسلط الذي لا مبرر له سوى الحقد الدفين الذي حمله المتسلطون معهم ، ربما بسبب ظلم وقع عليهم في أوروبا وترك أثاره في نفوسهم ، فأصبح بمرور الزمن ممارسة طبيعية يمارسونها على طرف لا صلة له بمآسيهم أصلاً . وأصبح هؤلاء المتسلطون ينظرون إلى غيرهم دون تمييز على أنهم أعداء يجب سلبهم أبسط مقومات وجودهم ، أو يجب على الأقل تجريدهم من هوية وجودهم التي يرون فيها تهديداً لوجودهم هم حتى لو كانت هذه الهوية بلا حول أو قوة يمكن أن تشكل خطراً على أحد .

ولا بد أن هذا المشهد يكون عزاءً لإدوارد سعيد ولغيره لدى قراءته وهو الذي يجسد لنا المدى الذي يمكن أن يصل إليه التمادي في تزييف الحقيقة وتشويهها . وقد استطاع إميل حبيبي أن يرسم في هذا المشهد كل ما ينطوي عليه ذلك الموقف بسخرية ومفارقة تضع النقاط على الحروف دون جهد أو تكلف .

أما الواقعة الأخرى فهي ما حدث لإسرائيل شاحاك ، صديق إدوارد سعيد ، وهو أستاذ متقاعد في الكيمياء من الجامعة العبرية يقيم في القدس ومن بين القلة المتنورة التي استطاعت أن تجاهر بالحق وتكشف عن زيف الوضع الذي صنعته إسرائيل منذ نشأتها . وقد أحدثت كتاباته وكتبه تأثيراً كبيراً على الرأي العام داخل إسرائيل وخارجها ، وكان إدوارد سعيد قد قدم لواحد من كتب شاحاك . وقبل عدة سنوات نشرت صحيفة الواشنطن بوست نبأ مفاده أن إسرائيل شاحاك قد توفي ، فما كان من شاحاك إلا أن قام بزيارة إلى مكاتب الصحيفة ليعلن نبأ حياته بدل مماته ، بل إنه قدم هويته لأصحاب

الشـأن على أنهـا إثبـات بأن الرجل لا يزال على قـيـد الحـيـاة ظاناً أن الحـدث الطريف قـد انتـهى ، لكن الطرافـة لم تنتـه ، إذ لم تكذب الصحيفة نفسها فيما بعد ، وما زالت سجلاتها إلى اليوم تحتفظ بموت شـاحـاك! أليس في هذه الواقـعـة عـزاء لإدوارد سـعـيـد ولنا؟ أليـست سجلات فـاينر الثبوتيـة وغير الثبـوتية -لا فرق في ذلك طبعاً- هي امتداد لسجلات الواشنطن بوست؟

لـم يكن إدوارد سـعيد غـافلاً في أي يوم عن أمثال فاينر ولا أعتقد أن زوبعتـه التي أثارها كـانت مفاجئة لإدوارد سـعيـد . وأكثر من ذلك ، فإن إدوارد سعيد على وعي تام بالخلفية التي تنطلق منها ادعاءات فاينر وأمثاله . وعندما نبه إدوارد سعيد إلى هذه الخلفية قبل عامين تقريباً أقام بعض إخـوانه من العـرب (وليس أبناء العـمـومـة هذه المرة) الدنيـا ولـم يقعدوها ، كما حصل في مقالة الأنصاري التي سبقت الإشارة إليها .

وقـد توالـت الردود بعـد مـقـالـة الأنصـاري بين قلة تؤيد مـغـالطة الأنصـاري وكـثـرة توضح الأمـر للذين يضلون السـبـيل حين تتـحـول القضية الكبيرة إلى غبار زوبعة يحجب الرؤية ، ولا أريد أن أضيف في هذا الشـأن إلى ما ذكرته سـابقاً محـاولاً التوضيح تحت عنوان «إدوارد سعيد بين الجاني والمجني عليه» سوى مقتطف صغير لإدوارد سعيد تجدر ملاحظته من مـقالة بعنوان «في هجوم مفعم بالحزن والمرارة دعا فـيـه إلـى نقـد ذاتي فلسطيني» كـانت قـد نشـرته صـحـيـفـة القـبس الكويتية بتاريخ ٧ تشرين الأول ١٩٨٩ قال فيه : «نحن لا نواجه عدواً عـادياً ، نحن نواجه يهود إسرائيل الذين يمثلون بقايا للمحرقة ، ولذلك لديهم وضع أخـلاقي خـاص علينا أن نفـهـمـه ونقـدره ونتـعـامل معـه

بجدية» . وإذن ، فإن ما قاله إدوارد سعيد عام ١٩٧٧ هو نفس ما قاله عام ١٩٨٩ ، فأين التراجع إذن؟

ما من شك في أن إدوارد سعيد قد عايش من عاش تجربة المحرقة عن قرب ، وهو لذلك يتحدث عن الموضوع بثقة وصدق . وقد ذكر لي مرة وقائع تدلل على كم الجفاء الذي يكنه هؤلاء والذي يكاد يلغي أدنى درجات التعامل الإنساني بين البشر ، ويبدو أن خلفية المحرقة هذه تولد نوعاً من العصاب يحمله من عاش الخلفية أو من انحدر من ذكرياتها فيجعله يعمى عن الحقيقة ويجد تزويرها أمراً ميسوراً ، فتصبح حياته معادلة من طرف واحد ، ترفض الغير وتأبى الاعتراف بغير ذاتها المسجونة في هذه التجربة التاريخية . فهل ساءل فاينر بني جلدته عندما شكك في منشأ إدوارد سعيد؟ لقد جاء تشكيكه هذا متأخراً جداً حين لم يَعُد ثمة ما يرتجى من محاولة التضليل بعد أن سطع نجم إدوارد سعيد في سماء العالم ورست شهرته على أرض صلبة ولم تعد بالإمكان زحزحتها .

إن الخلفية المعروفة أو الأيديولوجية الموجهة المذكورة أعلاه هي التي تدفع بفاينر وأمثاله إلى الضلوع في مثل هذا الكيد المبيت بين الحين والآخر . لكن السؤال الذي يبرز هنا هو : كيف تتوفر الثقة عند فاينر في أن ما يكتبه سيكون له أثر في النيل من شهرة رجل له مكانته على خارطة العالم؟ وأول خاطر يرد البال في هذا الصدد هو أن وسائل الإعلام ، أو بعضها على الأقل ، تولي الإثارة اهتماماً خاصاً ، وكثيراً ما يعتقد ناشر صحيفة أو كتاب أن الموضوع المثير المقترح نشره غير صحيح أو مبالغ فيه ، لكنه يوقن أن للإثارة جمهورها ، ومن هنا

ينشأ التحالف بين ناشر الإثارة ومتعهدها ، لأنها تصبح في النهاية مسألة عرض وطلب وجدوى اقتصادية . ونحن نرى كيف تبحث وسائل الإعلام أحياناً عن الإثارة وكأنها من الأهداف الرئيسية للإعلام حتى لو كانت على حساب الحقيقة . ويحضرني في هذا المقام ما سمعته من محرر في دار النشر البريطانية «فايكنج» Viking عندما قدم سلمان رشدي مخطوط «آيات شيطانية» إلى الدار وطلب إليه الناشر أن يعيد كتابتها بطريقة أكثر إثارة إذا ما كان ذلك في مقدوره . وبعد أن عاد وفي جعبته المخطوط بعد أن ضمنه مزيداً من الإثارة حسب الطلب عاد الناشر وطلب إليه أن يعود ويضمّن روايته أقصى درجات الإثارة ، وعاد سلمان رشدي ففعل ما طلب إليه . إن سلمان رشدي يتحمل الوزر الأكبر في ممارسته ، فهو كما أعرف شخصياً عنه محب للإثارة والاستفزاز أيضاً ، وقد عمل في شركة دعاية أبدع فيها لدرجة أنه قدم للقاموس الإنجليزي اصطلاحات جديدة أصبحت تعرف باسمه . وقد رأيته بعيني يتصدر أكثر من نشاط طلابي سياسي آخرها كان لنصرة الشعب اليوناني ضد حكم المرتزقة في أواخر الستينيات . أقول : صحيح أن سلمان رشدي كان لديه الاستعداد لتبني الإثارة ، لكن الناشر ساهم مساهمة جليلة في إخراج قصة الإثارة التي اتخذت أبعاداً عالمية كما خطط الناشر لها . وكانت عوائدها الاقتصادية مجزية طبعاً .

يبدو أن الإثارة تصبح صيداً يقع صاحبه تحت طائلة الوهم بأنه صاحب الحق في اصطياد الغير دون أن يدرك أن الصيد يمكن له أن يتحول إلى مصيدة يقع فيها الصياد نفسه دون أن يدري . وإنه لمن سوء

الطالع أن يكون أصحاب الشأن الكبير هدفاً لصيادي الإثارة ، وكأنما يتناسب حجم الإثارة وانتشارها مع حجم شهرة الهدف .

في عام ١٩٩٥ نشرت دار النشر لجامعة كمبريدج كتاباً عنوانه «إليوت : اللاسامية والشهرة الأدبية» يبين فيه المؤلف أن إليوت وضع اللاسامية في خدمة فنه ، وأن اللاسامية لعبت دوراً عظيماً في ممارسته الأدبية وكانت تشكل السياق النقدي لشعره ونثره . وكما كان متوقعاً ، فقد أثار الكتاب ضجة وكتبت عنه بعض العروض الجذابة في مختلف الصحف والملاحق الأدبية . وذكر توم بولين (وهو بالمناسبة من الذين اتهموا إليوت باللاسامية قبل ظهور الكتاب) : «لقد كان من المفروض أن يظهر هذا الإنجاز الذي يعبر عن عدالة نقدية منذ أمد طويل» وتابع قوله : «إن دراسة مؤلف الكتاب ، واسمه أنتوني جوليان تشكل منعطفاً هاماً في دراسة إليوت المستقبلية التي ستسمى في المستقبل دراسات ما بعد جوليان» . وقد اقتطفت دار النشر هذا القول وأثبتته على الغلاف الخارجي للكتاب كترويج مثير للقارئ . ويكفي أن نعلم أن الكتاب طبع أكثر من طبعة على مدى عامين .

جوليان مؤلف الكتاب هو محامي الأميرة ديانا ، وهو خريج كلية الأدب الإنجليزي في جامعة كمبريدج ، وقبل عام من ظهور الكتاب هاتف أستاذه من لندن يستشيره في مشروع كتاب بعنوان «اللاسامية» ، وفي الوقت ذاته هاتفت الأستاذ نفسه دار نشر تسأله عن جوليان مستفسرة عن أخلاقه وأخلاقياته ، وتوقف الأمر عند هاتين المهاتفتين . وفجأة ظهر كتاب جوليان . وقد روى لي هذه الحادثة جون بير أحد الأساتذة المعروفين والمؤسسين في كلية الأدب الإنجليزي

بجامعة كيمبردج . وما أردت من نقل هذا النبأ إلا أن أبين كيف تنطلق مشاريع كتب الإثارة من منطلق مشترك ، وكيف أن سوء النية يشكل أرضية هذه المشاريع .

إن أهم ما في الأمر هو أن قافلة أصحاب الشأن تظل تسير رغم المعوقات التي توضع في دروبها . فبعد عام من ظهور كتاب جوليان عن إليوت ظهر كتاب آخر عن إليوت حرره الناقد الشهير كريستوفر ريكس يشيد فيه بعظمة الشاعر وعبقريته . وقد قام الملحق الأدبي لصحيفة التايمز بعرض لهذا الكتاب بتاريخ ٣ نيسان ١٩٩٨ إلى جانب كتاب آخر ظهر عن إليوت للشاعر المعروف «تيد هيوز» يقول فيه صاحب العرض مقتطفاً الشاعر بعد أن وضع إليوت بجانب شكسبير أن إليوت أعظم الشعراء قاطبة ، ولا يتسع المجال هنا لاقتباس كل ما يقوله صاحب العرض عن الكتابين مقارنة بكتاب جوليان .

أين ذهبت إذن تلك النبوءة التي ظهرت على غلاف ذلك الكتاب؟ إن الكتب والدراسات التي ظهرت بعد جوليان تثبت على الأقل قلة الأهمية والاهتمام اللذين سينالهما كتاب جوليان مع الزمن وهو ما سيؤول إليه مصير دراسة فاينر . وليس أدل على ذلك من العروض التي ينالها وسينالها كتاب إدوارد سعيد «خارج المكان» الذي ذهب فاينر إلى التشكيك فيه معتقداً أنه سيعيق مسيرة الكتاب وصاحبه بما نشرته بعض صحف الإثارة المعروفة . ونحن ندعو فاينر إلى الاطلاع على ما تعرضه الصحف عن الكتاب ليضع نفسه وشكوكه في الميزان ، سيما حين يعلم أن الطبعة الأولى من الكتاب نفدت في أقل من شهرين .

ليس ثمة ما يمكن أن أصف به فاينر وأمثاله ممن حاولوا النيل من إدوارد سعيد وأصحاب الشأن من أمثاله إلا كلمة واحدة وصف توني تنر بها أرنست جلنر ، وهي بالإنجليزية Dismissal . وعندما طلبت من توني تنر أن يوضح لي معنى الكلمة قال : «تستمع إلى جلنر مثلاً وهو يحدثك عن شكسبير فيقول لك : شكسبير كلام فارغ ، أو أنه كاتب لا يستحق كل هذا التمجيد والاهتمام» . والذي تعنيه الكلمة أن من ينطبق عليه وصفها هو ذلك الشخص الذي يهون عليه التقليل من قيمة الآخرين الكبيرة دون وازع أو تأنيب ضمير بينما يقوم بممارسة ترمي إلى إلغاء وجود الآخرين وحقهم في الحياة .

وفي الختام ، تظل إنجازات إدوارد سعيد وإسرائيل شاحاك ونعوم تشومسكي (الذي تعرض لهجوم مماثل في أكثر من مناسبة بسبب مواقفه السياسية) وإليوت وغيرهم باقية حية خارج المكان وخارج الزمان متحدية الشكوك والإشاعات الملفقة التي لا يكتب لها غير الفناء مع الزمن حتى لو حنطها مطلقوها بالأمل المنشود .

[١٩٩٩]

خطـــاب الاستشراق

إذا كان الاستشراق يعني في أوسع عمومياته دراسة العلاقة أو المواجهة بين الشرق والغرب ، فإنّ تاريخ هذه المواجهة يرجع إلى قرون مضت كانت بدايتها تلك المعركة التاريخية التي انحسر فيها المد الإسلامي غرباً ، والتي ما زالت تثير الجدل بين المؤرخين على اختلاف انتماءاتهم : ماذا لو امتد الفتح الإسلامي بعد بلاط الشهداء؟ سؤال هاملتي لا يمكن أن يكون الجواب عليه خالياً من عدة فرضيات ربما تكون لو تحققت مرعبة للآخر .

ألم تكن الحروب الصليبية امتداداً بشكل أو بآخر لتلك المعركة المصيرية؟ ألم يكن الاستعمار الغربي للشرق العربي تتويجاً لحقد تاريخي قديم آخر مظاهره حرب الخليج التي ليس بوسع أحد إنكار كونها استمرارية لتاريخ تلك المواجهة؟ وبعد ، فمن أين يمكن الشروع في الحديث عن هذه الرحلة التاريخية؟

يشكل كتاب إدوارد سعيد «الاستشراق» الذي ظهر عام ١٩٧٨ بداية شرعية ومشروعة لذلك ، ليس لأنه أول من تحدث عن الاستشراق ، بل لأنه أول من لمّ شمله في الشتات وجعل منه أطروحة داعمة ومدعومة ، خطابها التعمق في طبيعة هذه العلاقة وعرض طرقها ومكوناتها بما ينبغي من الجرأة والشجاعة والذكاء التي يتحلى بها العالم الباحث . ولا يخفى علينا ما أحدثه هذا الكتاب من نقلة نوعية في ميادين مختلفة من البحث والدراسة وقد أصبح حجر الزاوية في كل دراسة لها علاقة بالاستشراق . وبعد مضي ثلاث

سنوات على ظهور الكتاب التقيت مع صاحبه الذي أهدى إليّ نسخة منه كتب عليها : «هذا كتاب مثير مشكلات» «A trouble- making Book» ، قال هذا طبعاً من قبيل تواضع العلماء ، ولكنه لم يجانب الحقيقة وهو الذي يعلم أن الكتاب أثار ، وما يزال ، جدلاً واسعاً لدى الدارسين والقراء على اختلاف مشاربهم . ولا بد في هذا السياق من أن نقدم عرضاً موجزاً لموضوعه .

تتلخص أطروحة إدوارد الرئيسية في الكتاب في قوله بأن معظم ما كتبه الغرب عن الشرق لا يعدو كونه في غالبيته صورة وهمية ابتدعها الكتاب الغربيون ، وهي بهذا تعكس الشرق مصادفة أو عرَضاً لا أكثر . وتتكون هذه الصورة من مجموعة من التصنيفات والتنميطات التي تظهر صورة الشرق من زاوية فهم غربية ، وهي صورة افترضت أن الشرق مختزل في كونه شيئاً «غير أوروبي» ، وهي إلى ذلك صورة جامدة ، ليس الشرق شاذاً فيها وحسب ، وإنما هو غير متغير ، بمعنى أن الشرق في نظر أولئك المستشرقين لا يمثل قوة في الطبيعة ومنها مثلما هو حال سائر الخلق ، وهو ليس واقعاً تخضع صورته لوصف واقعي حتى لو كان واقعاً شائهاً ، وهو ليس كياناً قاراً في هذا الوجود بقدر ما هو نتاج ثقافي من عقول وأقلام المستشرقين المذكورين . وتمثل الصورة الزيتية للفنان الفرنسي جيروم Gerome (1824-1904) التي تظهر على غلاف الطبعة الأولى من الكتاب نظرة الغرب إلى الشرق ، تلك النظرة الفظة الكاريكاتورية التي تغض من إنسانية الشرقي بتركيزها على استثارة الانتباه الحسي المسطح الذي ينأى تماماً عن صورة الحقيقة وواقع الأمر ، وتشكل في آخر الأمر

تشويهاً لأي واقع يتصل بحياة الشرق .

لقد استشرق الغربُ الشرقَ من خلال حقول المعرفة بالشرق . وكانت النتيجة أن بات الغرب يمارس من خلال هذه المعرفة قوته وهيمنته على الشرق متقمصاً هيئة راع غربي نشط يعرف ويسيطر (أو يسيطر لأنه يعرف) على رعية شرقية مستكينة : الغرب فاعل Subject والشرق واقع عليه الفعل Object . وهذا النشاط المعرفي يمثل أسوأ أنواع الاستشراق على الإطلاق ، إذ يصبح الاستشراق فيه وظيفة يستخدمها الآخرون من السياسيين وغيرهم كعدسة أو كتركيب يرى الغرب الشرقَ من خلاله على أنه شرقه تاريخياً حتى يبرر لنفسه توجيهه والسيطرة عليه بالطريقة التي يراها مناسبة . ولعل أوضح مثال على الاستشراق الذي يضع نفسه في خدمة التاريخ والسياسة هو مثال المؤرخ المعروف بيرنارد لوس . ومعركته مع إدوارد سعيد إثر صدور «الاستشراق» معروفة .

بين إدوارد سعيد في «الاستشراق» كيف استغل المستشرقون في تصويرهم للشرق ناحيتين فنيتين ارتكزت عليهما صورة الشرق : أولاهما الناحية الأكاديمية التي شكلت غطاء شرعياً تُزعَم من تحته البراءة ، فالباحث الأكاديمي تتمتع أقواله بالمصداقية ، ومن هنا جاء ما أحدثته صورة بيرنارد لوس عن الشرق من تأثير على عقلية الغرب وموقفه من الشرق ما دام برنارد يشكل مرجعية موثوقة للقارئ الغربي وحتى العربي . وبهذا فإن الاستشراق يصبح والحالة هذه أداة في متناول المؤرخين ، ومن ثَم في أيدي السياسيين . ولا يخفى علينا كيف لعب الاستشراق بفروعه المختلفة من فيلولوجيا اللغة إلى المعارف

الجغرافية دوراً في تسهيل مهمة الاستعمار .

كنت قد زرت آربري أستاذ الدراسات العربية والإسلامية في جامعة كيمبردج قبيل وفاته (١٩٦٩) في صحبة أحد تلاميذه ، وذكر لنا -دون فخر طبعاً بل بحسرة- كيف أن وزارة الخارجية قد استخدمته واستفادت منه في شؤونها الخاصة . أما البروفيسور سارجنت الذي خلفه فكان يصرح علناً أنه يعمل مع وزارة الخارجية ، بل إنه كان يعرض خدماته على الطلبة المحتاجين إلى التوسط لهم لدى وزارة الخارجية في تسهيل مسألة إقامتهم . ومن المعروف أيضاً أنه بعد أن ألقت الحرب العالمية الأولى أوزارها ، فقد كان من واجبات وزارة الخارجية البريطانية أن تجد عملاً لذلك النفر الذي وضع معرفته وعلمه الاستشراقي في خدمة تلك الوزارة ، فقدمت لهم وظائف في أقسام الدراسات الشرقية ، وخصوصاً مدرسة الدراسات الشرقية بلندن ، ومنهم من أسهم في تشكيل نوى تلك الأقسام .

أما الركيزة الهامة الأخرى للاستشراق والتي تتمتع بقيمة هائلة في التأثير ، فهي الخيال . فقد صاغ المستشرقون صورة الشرق بخيال جعل هذه الصورة تبدو وكأنها تمثيل أو انعكاس خفي للواقع . وكان لهذه الممارسة أكبر الأثر في تسويق الاستشراق من خلال مصداقية الخيال المعهودة ، فالذي يقرأ ما كتبه المستشرقون عنّا يقع تحت تأثير الخيال ومن ثمّ يصدق الصورة ، بل هو ينظر إليها في كثير من الأحيان وكأنها تمثل الواقع حقاً وتعكسه . وبهذا فإن المستشرقين يبدعون صورة تبدو تجسيداً وتمثيلاً لواقع هو في حقيقة الأمر ليس كذلك . وهكذا يصبح التمثيل والواقع وكأنهما منضفران غير منفصلين .

أين الشرق إذن والحالة هذه؟ إنه مغيّب لا هوية له ، بل لا وجود له . أولم يقسّم الغرب العالم العربي في غيابه؟ ألم يتفاوضوا على احتلاله وهو مبعَد؟ ألم يحرث ت .ل . لورنس الأرض طولاً وعرضاً بدافع نزوة استشراقية فردية استعمارية لازمته منذ كان طالباً في أكسفورد؟ فكان أن بدأت حفرياته في سوريا وانتهت بنسف سكة الحديد الوحيدة التي تربط اجزاء من العالم العربي وهو يقود العرب في حربهم تمهيداً لبسط نفوذ الاستعمار على المنطقة؟

***

إذا كان إدوارد سعيد قد استطاع بمهارة فائقة أن يكشف النقاب عن الصورة الاستشراقية بطريقة عملية تحليلية توثيقية بين فيها كيفية استخدام المستشرقين للخيال ، فقد قدم الطيب صالح في «موسم الهجرة إلى الشمال» صورة فنية رائعة ، لكن باتجاه معاكس ، بيّن فيها تصور الغرب للشرق وتصويره الزائف له . ولو كان في خطة إدوارد سعيد مثلاً أن يضمّن كتابه رداً على الآخر لحظي «موسم الهجرة» وصاحبه باهتمام شديد في خطاب الاستشراق عند إدوارد سعيد ، لكن التركيز كله كان منصباً على الاستشراق ، لا على الرد عليه .

تعتبر «موسم الهجرة إلى الشمال» أول رد فني على علاقة المواجهة بين الشرق والغرب مثلما يعتبر «الاستشراق» أول رد فكري على هذه المواجهة ، فكلاهما إذن يكمل الآخر . ولكثرة ما كُتب عن هذا العمل الرائد فإنني لن أكرر ما قيل في مناقبه ، لكن لا بد من إلماحة موجزة يقتضيها السياق .

تقوم رواية الطيب صالح بمسرحة القضية الكبرى ، قضية المواجهة

أو علاقة المواجهة ، ويقوم مصطفى سعيد -بطل الرواية- بتمثيل الدور كاملاً من أجل الكشف عن طبيعة هذه المواجهة . يقول مصطفى سعيد : «جئتكم غازيا» بمعنى أنه يقلب الدور التاريخي المعروف ليرى إذا كانت النظرة إليه كعربي ستتغير عما اعتاد عليه الغرب ، ثم يقول : «إن عطيل أكذوبة» وهو قول يلخص كل أبعاد القضية التي ترد في مقولة إدوارد سعيد فيما يتعلق بالصورة الخيالية الوهمية التي يحملها الذهن الغربي عن الشرق . وكان إدوارد سعيد قد تنبه إلى الصورة الرمزية لعُطيل قبل ظهور «الاستشراق» بسنوات حين كتب عام ١٩٧٢ عن ذلك في مقالة نشرت بالعربية تتضمن عمق التزامه الجاد بالقضايا المصيرية . ويعلق إدوارد سعيد في تلك المقالة على عطيل وياغو في مسرحية شكسبير بقوله : «لكن ثقة عطيل في بسالته جعلته بعيداً عن الشك ، غير أن ياغو مساعده كان أدرى به ، ولاسم ياغو علاقة مقصودة بسنتياغو (القديس جيمس) شفيع الكنسية الكاثوليكية في معارك التحرر التي خاضتها ضد المغاربة ، ومن هنا لقب سنتياغو ، أي قاتل المغاربة . ياغو شكسبير شرير مادي بكل معنى الكلمة ، فكل المفاهيم في نظره محض تجريدات ، وبغضه لعطيل قائم على الاحتقار والحسد والعداوة العنصرية . هكذا أفسد حب المغربي لدسدمونة»[1] . وفي المقابل فإن علاقة النساء الإنجليزيات من جين مورس إلى مس هاموند بمصطفى سعيد في «موسم الهجرة» هي علاقة بشخص وهمي لا وجود له في الواقع . كان مصطفى سعيد صنيع خيال تلكم النساء ، وهو شخصية حولها الغرب إلى شخصية وهمية لا توجد واقعياً خارج الصورة التي رسمت

له في الغرب قبل وبعد حضوره إلى الغرب ، وجاء ذلك ممثَلاً أصدق تمثيل في سياق العلاقة الجنونية بتلكم النساء . ويبين الطيب صالح في تصويره لشخصية مصطفى سعيد كيف أن مصطفى قد سعى إلى تقمص الشخصية التي تمثل الشرق في عين الغرب بغية كشف النقاب عن طريقة تعامل الغرب مع الشرق .

إن مصطفى سعيد يظل الشخص الوحيد الذي يستطيع أن يعي ذاته وهويته أثناء وجوده في الغرب ، ويعمل تمثله لهذا الوعي على إذكاء الصراع بداخله ، هذا الوعي الذي يقابله الآخر بإنكاره ومنحه هوية غير هويته ، فالنساء يمنحنه هوية رومانسية ، وهي الهوية المعهودة التي منحها الغرب للشرق في أغلب الأحيان ، وهي هوية شخص موجود ، ويمنحه أستاذه في أكسفورد جون فورستر كين هوية المستعمر الفوقية ويأسى لحاله لأنه لم يغتنم فرصة وجوده في بريطانيا ويماثل الآخر في سلوكه بحيث يشعر أستاذه بأن مشروع إقامته في بريطانيا قد فشل . وفي اعتقادي أن خير قراءة نقدمها لموسم الهجرة إلى الشمال لا بد وأن تشتمل على منظور الاستشراق كما يراه إدوارد سعيد ، ولا يمكن للرواية في الوقت ذاته إلا أن تكون داعمة لهذا المنظور ومحركة له .

***

إذا كان الطيب صالح قد استثمر الخيال خير استثمار في رده على تشويه فنية الخيال واستغلال جمالياته فإن إدوارد سعيد قام بالتعبير عن ممارسات الاستعمار وأساليبه بطرق علمية بحثية مدروسة ، واستعان في احتجاجه بعدد من المفكرين الغربيين الذين

من أبرزهم ميشيل فوكو .

يقوم جدل فوكو على أن المجتمع الحاضر الذي نعيش فيه مجتمع منظم Disciplinary Society يمارس وظائفه ليس من خلال ممارسة القوة Force وإنما بالاستكانة إلى التنظيم Regulation ، فكل فرد يعيش داخل مجموعة يعرف مكانته فيها ووظيفته ومهمته . وتسير حياة الفرد داخل المجموعة وفقاً لطريقة مزدوجة أشبه بالنظام العشري (الثنائي) الذي يدفع بالفرد إلى الاضطلاع بمهمة مناهضة غيره كما هي الحال بين الأصحاء والمرضى أو بين العاديين والشواذ وبين المعافين والمصابين ، وهكذا . ويخلق مثل هذا التنظيم في الفرد نظاماً خاصاً بذاته يسير في النهاية وفقاً للنظام الكلي للمجتمع . ويصر فوكو على أن هذا التنظيم لا يعني أن النظام الاجتماعي يقمع الفرد أو يغير من إيقاع حياته أو يبتر جمال هذا الإيقاع ، وإنما الفرد هو الذي يفبرك نفسه بعناية داخل مجتمعه . ويقدم فوكو حادثتين تاريخيتين لتوضيح هذه الفبركة المتقنة : أولاهما من تنظيم المدينة الذي يعود أصله إلى انتشار الطاعون في نهاية القرن السابع عشر ، فقد تعين على كل فرد في المدينة المصابة بالطاعون أن يلزم مكاناً معيناً لا يبرحه وأن يقدم بنفسه تقريراً صحيحاً عن حالته الصحية . وهكذا انتظم الفصل بين المرضى والأصحاء في المدينة على أساس تنظيم فردي لا اجتماعي ، وكأن المدينة أصبحت تعيش حياة المدينة الفاضلة التي تسيِّر حياتها بنفسها .

أما الحادثة التاريخية الثانية فهي معمار سجن بنثام في القرن التاسع عشر الذي وفق بين تقنية السلطة وكفاءة المعمار المتطور ،

والذي كان بدوره سبباً في تطوير نظام السجون . ويتكون السجن المذكور من برج للمراقبة تحيط به مجموعة من الزنازين كل منها مخصصة لفرد ومنفصلة عن الأخريات ، لكنها تقع جميعاً على مرأى من صاحب البرج في الوقت الذي لا يستطيع فيه أي من نزلاء الزنازين التأكد من وجود مراقب في ذلك البرج . ويسمي فوكو هذا التنظيم الذي يوفق بين هذه الأدوار «الوظيفة الأوتوماتيكية للقوة» ، فهي قوة تولد في الفرد شعوراً بأنه مراقب باستمرار بغض النظر عما إذا كان مراقباً بالفعل . وهكذا ينتظم الأفراد في سلوكهم بعد فترة من الزمن ويجدون أنفسهم في وضع يمارسون فيه السلطة على أنفسهم بأنفسهم دون الحاجة إلى نظام فعلي خارجي يحكمهم ويمارَس عليهم . ومن هنا يولَد خضوع حقيقي ميكانيكي من رحم علاقة وهمية A real subjection is born mechanically from a fictitious relation .

يهدف فوكو من التركيز على هاتين الحادثتين كمثالين ينطلق منهما إلى التأكيد على مضامين عامة تصف وظيفة المجتمع بشكل عام . فسجن بنثام ليس مجرد بناء ، بل إنه يمثل على حد قول فوكو «ميكانيكية السلطة وهي تتقلص إلى وضع مثالي» Mechanism of power reduced to ideal form ، وهذه الميكانيكية تصبح الآن غير فعالة بطبيعة الحال ولا تعود ثمة ضرورة لوجود جهاز مركزي ، إذ يصبح هذا الجهاز فاعلاً في كل فرد يقوم بدوره بالاضطلاع بمسؤولياته من خلال إخضاع نفسه بنفسه . ويصف فوكو هذه الميكانيكية بأنها هي التي تقرر نمط الفرد والمجتمع الذي نعيش فيه .(٢)

يذكر إدوارد سعيد في مقدمة «الاستشراق» أنه يعرّف الاستشراق معتمداً على ما وجده مفيداً من وصف لفكرة الخطاب عند فوكو كما ترد في «حفرية المعرفة والنظام والعقاب» The Archeology of Knowledge and Discipline and Punish. ويضيف إدوارد سعيد قائلاً أن الجدل الذي يقوم حول فكرة الاستشراق بدون فحص للاستشراق بوصفه خطاباً ، لا يمكّن المرء من فهم النظام الهائل الذي وضعته الحضارة الأوروبية واستطاعت من خلاله أن تدير دفة الهيمنة على الشرق ، بل وأن تخرج علينا بصورة فيها السيناريو السياسي والاجتماعي والحزبي والأيديولوجي والعلمي والخيالي خلال فترة ما بعد التنوير.(٣) وأبسط ما تعنيه هذه الإشارة هو أن إدوارد سعيد يهدف إلى فهم طبيعة الاستشراق من خلال الخطاب الذي ينورنا بطبيعة العلاقة بين كتّاب الإمبراطوريات الثلاث (البريطانية والفرنسية والأمريكية) ومؤسساتهم السياسية ، فليس المهم مثلاً ما يقوله إدوارد لين وإنما كيف يقوله وكيف يستخدم الآخرون ما يقوله لين . وهذا ، كما ورد اعلاه ، يفسر حسرة آربري ، المستشرق الجليل الذي وجد نفسه في يوم من الأيام أداة في أيدي السياسيين .

وعودة إلى فوكو . يقول فوكو في المرجعين اللذين ذكرهما إدوارد سعيد أننا عندما نتحدث عن شيء فإن ذلك لا يعني أننا لا نفهمه ، كما أن تعامُلنا مع الحقيقة من خلال العقل الظاهري لا يعني أننا نكون قريبين منها ، إذ إن هنالك حقيقة مدفونة في أعماق اللاوعي ، وكل ما نصل إليه من أسرار هذه الحقيقة لا يكون أكثر من إشارات لتلك الحقيقة الكامنة في الأعماق . ومن هنا فإن المعرفة تحتاج إلى

التنقيب عنها كما يشير عنوان كتاب فوكو ، والخطاب هو الوسيلة إلى ذلك .

ويمكن القول هنا أن موضوع الاستشراق قبل إدوارد سعيد كان عندنا خطابة وأصبح خطاباً على يديه ، أي أن كتاب «الاستشراق» يشكل مفصلاً في تاريخ البحث . وبنفس الطريقة يمكن أن نقول أن «موسم الهجرة إلى الشمال» كانت منعطفاً رئيسياً في ميدان الرواية العربية ، إذ إن ما سبقها من الروايات تعَدّ حديثاً عن المواجهة بين الغرب والشرق وليس خطاباً . ففي «عصفور من الشرق» للكاتب توفيق الحكيم يبدأ محسن (بطل الرواية) بمقابلة الغرب برومانسية يغرق فيها إلى الأبد ويرحل عن الغرب إلى داخل نفسه منكمشاً منطوياً عليها إلى أن يلتقي برجل العلم الروسي فيبوح له بروحانية الشرق التي يرى فيها تعويضاً عن فشله في مواجهة الغرب وماديته . وكذلك الحال في رواية يحيى حقي «قنديل أم هاشم» حيث يدرك إسماعيل أن قنديل السيدة زينب هو الهدى الذي ينتشل هذا الشرقي من الضياع ، ولا تختلف «الحي اللاتيني» ليوسف إدريس كثيراً عن تلكم الروايتين مع أنها أقل فَنية منها . ورغم كل ما في هذه الروايات من جاذبية تشد القارئ إليها لما فيها من رومانسية عذبة على وجه الخصوص ، إلا أنها تظل بعيدة عن توظيف خطاب جاد يفضي بنا إلى خطاب المواجهة الذي حمل إدوارد سعيد مشعله .

إن خطاب فوكو خطاب غربي استطاع إدوارد سعيد بثقافته الغربية الواسعة وفهمه لطرق استخدام الخطاب عند فوكو (الذي يعترف بفضله في موقع آخر من «الاستشراق») أن يلج إلى أعماق

الاستشراق ويرى كيف استشرق الغربُ الشرقَ من خلال ما يسميه فوكو «التوظيف الميكانيكي للقوة» ويسميه في أحيان أخرى «الإخضاع الحقيقي الذي تولده بطريقة ميكانيكية علاقة وهمية» . لقد صنع الغرب بذلك صورة جعل العالم بأكمله يصدقها على أنها المرجعية التي تمثله دون أن يكون لها نصيب من الصحة ، وأصبحت هذه الصورة تدخل في نفس النظام الثنائي الذي ذكره فوكو : الشرق يتصف بالجنون مثلاً لأنه ليس كالغرب العاقل ، والشرق شاذ لأنه ليس سوياً مثلما هو الحال عند الغرب ، والشرق مريض لأنه ليس كالغرب المعافى ، وهكذا . وهنا يعمد إدوارد سعيد إلى تطوير خطاب فوكو بطريقة ذكية ترتكز إلى خلفية الشرق وظروفه . يقول إدوارد سعيد : «ما دام الشرق على هذه الحال لأنه ليس غرباً فالغرب أيضاً على هذه الحال لأنه ليس شرقاً . وما دامت صورة الشرق هذه خيالية وهمية فصورة الغرب لا يمكن أن تكون غير ذلك ، ولا يشفع لها منطق الضد في أن تكون صورتها مختلفة عن صورة الشرق على الأقل في تساويها معها في كونها خيالية وهمية» .

من الواضح أن إدوارد سعيد قد أخذ من فوكو إطار الخطاب وشكله وليس محتواه . وكأن إدوارد سعيد يقول : بما أن الصورة التي استشرقها المستشرقون غير واقعية وغير ممثلة للشرق ، فإنها غير صحيحة بالضرورة . فعندما يبين الخطاب أن الشرق ليس كما استشرقه المستشرقون ، فإن ذلك يعني خطابياً أن الغرب أيضاً ليس كما استغرب نفسه أصلاً . والحصيلة هي أن صورة الغرب عن نفسه تصبح أيضاً خيالية وهمية أو «كاذبة» مثلها مثل الصورة التي صنعها

بنفسه عن الشرق . والأكثر من ذلك أننا إذا ما أخذنا بالمعادلة التي نشأت منها صورة الاستشراق وهي أن الغرب عكس الشرق وأن الشرق عكس الغرب فإن الشرق يصبح عكس العكس ، أي أن الفبركة أو الصورة الخيالية الوهمية ترتد على صاحبها ما دام هو المصدر في جميع الحالات .

في لقطة سريعة في رواية «قلب الظلام» للروائي جوزف كونراد ، وهو أكثر كاتب حظي بإعجاب إدوارد سعيد وتأثر به كما هو معروف ، يبين الراوي بمفارقة عجيبة كيف أن الرجل الغربي الذي جاء يحمل مشعل الحضارة إلى الكونغو وجاء ليضع حداً لهمجية الرجل الأسود هو الذي أكل لحم البشر عندما لم يجد ما يأكله بينما ضبط رفاقه من السود الذين كانوا معه في نفس المركب أنفسهم وأقلعوا عن تلك الممارسة التي كانوا يمارسونها عادة . وتبرز هنا موازاة بين الصورة الوهمية عن الشرق لدى الغرب وبين صورة الإفريقي الأسود الوهمية التي تكونت لدى الرجل الأوروبي الأبيض من جهة أخرى .

***

لكثرة ما قيل في «الاستشراق» على مدى سنوات طويلة بعد ظهوره ، قام إدوارد سعيد بكتابة ملحق له نشرته الطبعة الشعبية Penguin عام ١٩٩٥ . وفي نفس العام نشر إدوارد سعيد هذا الملحق معدلاً بعض الشيء في الصفحة الأولى من الملحق الأدبي لصحيفة التايمز . وبعد عام قام صبحي حديدي بترجمة الملحق تحت عنوان «تعقيب على الاستشراق» . وعنوان المقال الذي نشر في الملحق الأدبي «ليس الشرق شرقاً» East isn't East يلخص مجمل الخطاب

بالعمق والكثافة اللذين يؤديان الغرض . ويذكرنا هذا العنوان مباشرة بمقولة كبلنج المشهورة التي دوى صيتها على مر الزمن ، تلك هي بيت الشعر الذي يردده الناس شرقاً وغرباً كل من منظوره المختلف : «الشرق شرق ، والغرب غرب ، وأبداً لن يلتقي الإثنان» East is east, and West is West and never the twain will meet .

كتب إدوارد سعيد «الاستشراق» كما يقول في مقالته وفي ذهنه مقولة تناهض خطيئة هذا الاعتقاد الذي يتضمن نظرة استعمارية محضة تنطلق من الإيمان بوجود عالمين مختلفين يقع كل منهما في جهة مجازاً وفعلاً بكل ما في الكلمة من معنى ، فالشرق شرق لأنه ليس غرباً ولن يكون كذلك . ويرمي إدوارد سعيد من خطابه إلى رفع الحصار المفروض على التحرك بين الحدود والدعوة إلى ضرورة تجاوزها . ولا ينكر إدوارد سعيد الاختلاف بين الشرق والغرب ، لكنه يحاجج بشدة ضد أن يكون هذا الاختلاف سبباً للعداء أو مبرراً لوجود نظرة فوقية مهيمنة تعمق معرفة الآخر بغيره وتمد هذا الآخر بالقدرة على التحكم بقدَر هذا الغير .

يلاحظ إدوارد سعيد في مقاله أن التباين Contrast بين الطرف الأقوى والطرف الأضعف يتضح مثلاً منذ بداية المواجهة الأوروبية الماثلة حديثاً لما يدعى بالشرق . ويضرب مثلاً على ذلك بالهالة التي تحيط بوصف نابليون لمصر والتي تقع في مجلدات ضخمة قام بإعدادها فريق من العلماء البارزين وتصور بطريقة منظمة دخول نابليون وجيوشه إلى مصر . ويعمل هذا الوصف بكل إمكاناته على تقزيم العمل الفردي البسيط الذي قام به على سبيل المثال عبد

الرحمن الجبرتي في ثلاثة مجلدات ووصف فيه غزو نابليون لمصر . ويمكننا القول أن وصف نابليون عمل عملي وموضوعي يصف وضع مصر في بداية القرن التاسع عشر ، ولكن من وجهة نظر شخص قوي يسعى إلى أن يطوي مصر في قبضته الاستعمارية . وبالمقابل يشكل عمل الجبرتي جهد فرد دفع الثمن . والنتيجة هي أن عمل نابليون الضخم قد صادر ما قام به الجبرتي ، بل ودفع به إلى التلاشي . وبهذا يصبح الشرق حكراً على وصف نابليون وحده .

وبعبارة أخرى ، بدلاً من النظر إلى هذه الوثائق (وثيقة نابليون ووثيقة الجبرتي) على أنها شاهدة على مجابهة أزلية بين الغرب والشرق ، فإنه ينبغي النظر إليها على أنها سجلات لتجربة تاريخية نجمت عن تجارب سابقة ونجمت عنها تجارب لاحقة ، كما من الأجدى القيام بدراسة الديناميات التاريخية لمجموعة هذه التجارب بدل الانخراط في تنميطات من نوع «النزاع بين الغرب والشرق» . ولعل هذا هو السبب الأول ، كما يعلق إدوارد سعيد ، الذي أدى إلى قراءة «الاستشراق» على أنه عمل مناهض للغرب . ومثل هذه القراءة تكون مبنية على ثنائية يفترض صانعوها أنها غير قابلة للتغيير . مثل هذه الثنائية هي التي أجازت «الاستشراق» على أنه ارتقاء بصورة الإسلام البريء عن الظلم الذي أحاط به جراء ممارسات المستشرقين .[٤] وهي في نظر إدوارد سعيد قراءة لا تفي «الاستشراق» حقه .

إن هذا لا يعني أن إدوارد سعيد قد غير موقفه اتجاه الإسلام والعروبة ، ولكنه يريد أن ينبه القارئ إلى أبعاد الخطاب في

الاستشراق التي تفوق في عمقها ما يطفو على السطح وهو مجرد الدفاع عن العروبة والإسلام ، وذلك كي لا يصبح «الاستشراق» تنميطاً آخر مثل تنميط المستشرقين أنفسهم ، إذ عندما ينصب التركيز على وضع الشرق في نمط جامد مثل القول بأن الشرق شرق مظلوم والغرب ظالم ، فإن مثل هذا النمط هو الوجه الآخر للنمط الذي يفنده «الاستشراق» وهو نمط الشرق الجامد الذي لا يقبل التغيير .

يرغب إدوارد سعيد القول بأن الشرق لا هو في صورة الغازي المحظوظة التي ترد في وصف نابليون ولا هو في صورة الضحية الأقل حظاً كما يسجلها الجبرتي ، واللذان حاول كل منهما أن يحول من خلالهما الشرق إلى وثيقة تاريخية تشهد على ما حدث من وجهة نظره الخاصة . ويتضمن المقال أن الشرق ليس حدثاً تاريخياً ولا سجلاً لهذا الحدث ، وهو كذلك ليس ردة فعل لحدث ولا سجلاً لردة الفعل ، وإنما هو تجربة تاريخية دينامية تسمو على حدث معين في زمن معين . ويعني هذا ضمنياً أن «الاستشراق» يقدم المسلمين والعرب في صورة منظور أوسع وأعمق من المنظومة التاريخية أو الصحفية . وهذا المنظور هو السلطة التي تستخدم المعرفة من أجل التسلط ، وعندما لا يرتبط هذا المنظور بشعب أو بدين معينين ، ولا بزمن محدد بغزو نابليون لمصر فإنه يكون على سوية عالية من الشمولية والدينامية . وهذا ما يجعل كتاب «الاستشراق» يعم في خطابه أجزاء مختلفة من مجتمعات العالم التي وقع عليها الظلم في فترات مختلفة من تاريخها .

يحاول إدوارد سعيد في مقاله أن يوضح خطاب الاستشراق

بالنسبة «للمعذبين في الأرض» على حد قوله . صحيح أن «الاستشراق» أصبح منطلقاً يهتم برفع الأصوات المكبوتة أو المستضعفة ، لكن إدوارد سعيد لا يريد للكتاب أن يقرأ على أنه صرخة المظلومين في وجه الظلم . إن ما ينطوي عليه توضيح إدوارد سعيد هنا هو أن مثل هذه القراءة تمثل أيضاً تدخلاً يندرج في باب التنميط ، أي أن المظلوم ليس مجرد صرخة ، وأنه لا يكفي أن يسترجع صوته الذي ضاع مع الزمن . ولا يعني هذا بأي حال أن إدوارد يتخلى عن التعاطف مع المظلومين ، ولكنه لا يريد أن يكون مجرد التعاطف قضية ، أو على الأقل القضية الكبرى ، لئلا يؤدي هذا الأمر إلى نفس التأطير الذي يعتبره إدوارد سعيد خارج موضوعات «الاستشراق» . وبعبارة موجزة ، يمكن القول بأن «الاستشراق» يمثل خطاباً يسمو بالمظلومين «الذين استضعفهم المستشرقون» حتى عن إحساسهم بالظلم ، وذلك برفع هوية التأطير عنهم ومحاججة أساليب هذا التأطير ومناهجه وطرقة التي هي الأساس في تشكيل الصورة المشوهة . أي أن الشعور بالظلم والتعاطف معه لا يجوز أن يكون هوية ، وبهذا فإنه يكون خارجاً عن خطاب «الاستشراق» . أفلا يمكن في هذا السياق الذهاب إلى أن شخصية مصطفى سعيد في «موسم الهجرة إلى الشمال» تجذبنا إليها بشكل خاص لأنها تقع في منظور خارج نطاق دائرة السحر الرومانسي مقارنة بشخصيتي محسن وإسماعيل الرومانتيكيتين؟ وأن مصطفى سعيد لا يقبل تعاطف أستاذه معه؟

***

إذا كان إدوارد سعيد يحذر في مقاله وملحقه من القراءة التي لا

تفي «الاستشراق» حقه كالتي تركز على نصرة العرب والمسلمين تاريخياً ، على الأقل ، فإنه أيضاً يرد على ردة الفعل غير المنصفة التي اعتبرت أن الاستشراق قد أصبح على يد إدوارد سعيد قدحاً لا بحثاً . وإنه لما يدعو إلى الأسى والأسف أن ينضم مؤرخون عرب إلى برنارد لوس بدرجات مختلفة ؛ فمنهم من هاجم إدوارد سعيد علناً ومنهم من انتقده بشدة بسبب انتهاكه المحرمات ودخوله حظيرة التاريخ دون أن يكون مؤرخاً تتلمذ على يد المستشرقين بادئ ذي بدء . ولعل من المؤسف حقاً أن يكتب ألبرت حوراني إلى إدوارد سعيد في آذار ١٩٩٢ أي قبيل وفاة الأول بأشهر قليلة أن حجة إدوارد سعيد تركت أثراً مؤسفاً وهو أن الاستشراق قد أصبح تعبيراً قدحياً في المقام الأول! وقد ختم رسالته بقوله أنه يفضل الحفاظ على مصطلح الاستشراق واستخدامه في وصف «نشاط علمي بحثي محدود ممل بعض الشيء ، ولكنه وارد» .(٥)

إن ردة الفعل عند بعض المستشرقين من أمثال لوس وبعض المستعربين (وهم أخوة المستشرقين وكلهم في الهم غرب) أمثال ألبرت حوراني مرجعها إلى عدم التنبه إلى ثنائية خطاب السلطة والمعرفة أو تناسيها في غمرة الكشف عن نوايا وأهداف الاستشراق التي تمس «شرف» المهنة في الصميم . فالخطاب لا يحتاج إلى جمع مخطوطات وتكديس معلومات بقدر ما يحتاج إلى تحليل ومحاججة ترتكز على فكر نير حديث يحتكم إليه الغرب والشرق على السواء مثل الفكر الغربي الذي استعان به إدوارد سعيد برد مؤدب على رسالة ألبرت حوراني وعلى العرض الذي قدمه ألبرت حوراني للكتاب عام

١٩٧٩ ، وهذا هو الرد :

«إنني ألح على أن خطاب الاستشراق يشكل بنية من المواقف التي لا يمكن استبعادها أو غض النظر عنها . وإنني لا أحاجج أبداً بأن الاستشراق شرير ، أو مراوغ أو هو ذاته دائماً . . . ولكنني أقول أن جهاز تجمع المستشرقين له تاريخ نوعي في التواطؤ مع السلطة الإمبريالية ، الأمر الذي سيكون من قبيل التفاؤل المفرط أن نعتبره غير وارد» .[٦]

ويواصل إدوارد سعيد رده على ألبرت حوراني مبيناً أن الوضع بالنسبة لحجته عن الاستشراق ما زال مستمراً بنفس النهج أو النفس الاستعماري :

«وافترض أن المرء يستطيع أن يتخيل ، في الحدود الدنيا ، أن اختصاصه في المخطوطات العثمانية أو الفاطمية يمكن أن يجعل منه مستشرقاً بالمعنى الذي يرمي إليه حوراني . ولكننا نظل مطالبين بطرح السؤال : أين؟ وكيف؟ وما هي المؤسسات والوكالات الداعمة لهذه الدراسات اليوم تحديداً؟ والعديدون ممن كتبوا بعد ظهور كتابي طرحوا الأسئلة ذاتها تماماً حول العلماء والباحثين الأكثر عمقاً واستخلصوا نتائج صاعقة في بعض الأحيان» .[٧]

على ذكر المخطوطات العثمانية أو الفاطمية ، فقد ذكر لي رئيس قسم الدراسات الشرقية في جامعة كيمبردج في حفل عشاء في بيته ، ولم يكن ذلك سراً وإلا لما ذكره لي وأنا الضيف الذي لم أدخل بيته إلا في تلك المرة . أشار يومها إلى البيت الإليزابيثي (أي من طراز القرن السادس عشر) الذي يقيم فيه وقال إنه اشتراه من ثمن

المخطوطات التي حصل عليها وهو يمارس استشراقه في اليمن على مدى سنوات طويلة . وقد سألته سؤالاً استنكارياً : وهل هي كثيرة؟ فأجاب : «شوالات» . والكلمة الإنجليزية ما زالت ترن في أذني Sacks . مثل هذا الصنف من المستشرقين لا علاقة لاستشراق إدوارد سعيد به .

كذلك انتقد ألبرت حوراني في عرضه لكتاب إدوارد سعيد ما ورد ذكره في مقدمة «الاستشراق» من أن الكتاب يعنى بكتّاب الإمبراطوريات وخصوصاً البريطانية والفرنسية مستثنياً الألمان مثلاً . إن تلك الإسهامات التي يذكرها حوراني والتي لم يتضمنها الكتاب قيمة بالفعل وعلى درجة عالية من الموضوعية والبراءة ، ولكنها ليست مشمولة لأنها لا تسهم في الخطاب المعني بسلطة المعرفة المتسلطة . وهي ربما تندرج تحت حيادية أو أكاديمية المعرفة ، أو إن صح التعبير ، تحت سلطان المعرفة بالمعنى الإيجابي طبعاً . وكتاب «الاستشراق» ليس دائرة معارف . وقد ذكر لي إدوارد سعيد في مكتبه في تموز ١٩٨٣ أن دار نشر كبيرة عرضت عليه أن يكتب دائرة معارف ، لكن يبدو أن المشروع لم يرق له ولم يقدم عليه .

***

لعل من قبيل الإنصاف أن نتذكر ونحن نقرأ «الاستشراق» أن إدوارد سعيد ناقد متمرس له سمعة عالمية ومساهمات مرموقة في مجال النظرية النقدية والنقد الأدبي . فقد تمكن إدوارد سعيد من استيعاب النظرية النقدية والفكرية والأدبية التي كان من روادها فوكو ولاكان ودريدا واستطاع أن ينقلها من خلال النقد الأدبي إلى نص

يحاججه مستعيناً بفكر النظرية وفلسفتها . هكذا فعل كبار النقاد والمحدثين الذين يتربع على رأس قائمتهم .

لم يعد الحديث عن النص حديثاً عابراً بلاغياً ذاتياً انطباعياً ، بل أصبح يستند إلى فلسفة وفكر تطور حديثاً على يد منظرين أكفياء لا يمكن تجاهل مساهماتهم . هكذا فعل تشومسكي الذي انتقل من اهتمامه الأول بالقواعد التحويلية إلى السياسة وشؤون الساعة الدولية الذي يمتد من النزاع الإسرائيلي العربي إلى الهيمنة الأمريكية المتغطرسة ، وهو كما نعلم رفيق درب كفاح لإدوارد سعيد . وهكذا أيضاً يفعل تري إيجلتون الناقد الأدبي الذي يفيد كثيراً من النظرية ويكشف لنا عن مكنون النص من خلالها ، ليس النص الأدبي فقط وإنما أي نص مكتوب .

ينطلق خطاب إدوارد سعيد إذن من قراءة النص ، وهي قراءة ترتكز على الفلسفة الغربية وخصوصاً فلسفة الفينومينولوجيا . وإدوارد سعيد قارئ نص واع ومتمرس في قراءته . وقبل أن يكتب «الاستشراق» نشر كتابين هامين أحدهما «العالم ، النص والناقد» وثانيهما «بدايات» . وقد استطاع إدوارد في الكتاب الأول أن يضيء مفاهيم التنقيب عن المعرفة عند فوكو وتركيب البنيوية عند ليفي شتراوس وفلسفة الكتابة عند دريدا . وفي «بدايات» نذر إدوارد سعيد نفسه بعد الفراغ منه ليبدأ تطبيقاً عملياً لكل من المقصد والأسلوب اللذين يناقشهما الكتاب ، فكان «الاستشراق» هو الميدان . وقد سعى إدوارد سعيد في كتاباته إلى الانطلاق من النص لقراءة العالم وليس العكس ، وهذا هو بيت القصيد . ويرى إدوارد سعيد أن اللغة هي التي

تلد العالم وتبدعه وتشكله من جديد وتجعله في حالة ديمومة مستمرة . وكان إدوارد سعيد أول من تخطى البنيوية لأنها تحصر نظامها داخل اللغة نفسها دون أن تمر بالعالم أو تمد جسورها إليه . صحيح أن اللغة نظام معقد داخل اللغة نفسها ، لكن هذا النظام لا يعيش في فراغ أو ينطلق من فراغ . ويؤكد إدوارد سعيد ، وقد تبعه في ذلك التأكيد أنصار كثر ، على أن النظام تغذيه في الأصل حضارة مجتمع ، وترجع هذه التغذية بدورها إلى المجتمع . وبهذا ، كان إدوارد سعيد بنشاطه النقدي في السبعينيات في طليعة الذين ساهموا برفع حصار البنيوية عن الساحة النقدية ، إذ رأى فيها جموداً لا يتماشى مع الطبيعة الديناميكية للغة والثقافة .

من هنا يتضح أن الاستشراق ليس عالَماً يمليه علينا النص بحيث نستقبله مسلّمين به ومستسلمين له . إن الضجة التي قامت حول «الاستشراق» مبعثها رفض إدوارد سعيد للاستشراق بوصفه عملية استهلاك طرفيها منتج ومستهلك ، إذ انه بيّن أن كتّاب تلكم الإمبراطوريتين قد أنتجوا بضاعة للاستهلاك . وبعبارة أخرى ، كان استشراق الشرق هو استهلاك الغرب له ومن ثم إنكار وجوده .

أعتقد بأن إحدى المشكلات الرئيسية التي انطوى عليها الاستشراق أو الدراسات الشرقية عموماً تكمن في أن هذه الدراسات وأصحابها ظلوا قابعين في قمقم التقاليد الأكاديمية الجامدة ، إذ توقفوا عند جمع المخطوطات وتحريرها وتصنيفها وشرحها ولم يلتفتوا إلى التغيرات التي جرت في الحقل الأكاديمي وجعلت فروع المعرفة متداخلة ومنفتحة على بعضها بحيث تستفيد وتفيد من الحركة

الدؤوب التي تنتجها . أقول : لو انفتح الاستشراق -وقد بدأ مؤخراً يأخذ المنحى المشار إليه- لاختفى التصنيف إلى شرق وغرب وإلى بحثي وغير بحثي ، والأهم من ذلك كله لاختفى تعبير الاستشراق القدحي . عندها يتحرر الشرق والمستشرقون من عالم يفرضه الآخر على النص ويصبح الاستشراق خطاباً يتفوق في معناه على كل استهلاك .

***

إلى جانب هذا التحذير من القراءة التي لا تعي خطاب «الاستشراق» جيداً ، يؤكد إدوارد سعيد على بعض أطروحات الكتاب فيقول إن لعصبة المستشرقين Guild تحديداً تاريخ يؤكد تضامنها مع القوة الاستعمارية ، ولا يمكن اعتبار مثل هذا التاريخ غير وارد .[8] ومن الثوابت الأخرى حقيقة أن الثقافات مهجنة وليست متجانسة . وفي هذا الصدد يقول إدوارد سعيد : «كما سبق أن بينت في «الثقافة والإمبريالية» (١٩٩٣) فإن الثقافات والحضارات متداخلة ومعتمدة بعضها على بعض بحيث يصعب إيجاد وصف لتفردها . . . ومن مضامين «الاستشراق» أن أية محاولة لفصل الثقافات والشعوب بعضها عن بعض لا تؤدي إلى مغالطة في التمثيل والتزوير فحسب ، وإنما تصبح وسيلة لفهم يكون متعاوناً على إنتاج قوة تصنف الأشياء وتضعها كلا في حدود منفصلة نحو : الشرق شرق والغرب غرب .»[9]

أين يقف الاستشراق بعد مضي ما يقرب من خمسة عشر عاماً على صدور الكتاب؟ إن إدوارد سعيد لا يطرح هذا السؤال . لكن

مقاله يتضمن الإجابة عليه بصراحة . من المعروف أن عقد الثمانينيات قد تميز بظهور ما بعد الكولنيالية وما بعد الحداثة التي أخذت بعين الاعتبار أعمالاً مثل «الاستشراق» بوصفها سابقة عليها . ويستشهد إدوارد سعيد بما يقوله إيلا شوحات Ella Shohat عن الحركتين المذكورتين ، فيقول أن المقطع الأول المضاف إليهما Post لا يعني ما يمكن أن يعني أي (ما بعد) Beyond ، بل إنه يعني استمرارية وعدم استمرارية في الوقت نفسه ، استمرارية الاستعمار أو الروح الاستعمارية وعدم استمرارية الطرق والأساليب القديمة للممارسات الاستعمارية ، ومن أمثلة ذلك الكاتب المعروف فرانسيس فوكوياما Fransis Faukuyama وبول جونسون Paul Johnson الذي كان مفكراً يسارياً في يوم من الأيام ثم تراجع . ويقول جونسون في مقالة نشرت في مجلة نيويورك تايمز في ١٨ نيسان ١٩٩٣ تحت عنوان «عودة الاستعمار» «Colonialism's Back...» أنه لا بد من أن تأخذ الأمم المتحفزة على عاتقها مهمة إعادة الاستعمار إلى بلدان العالم الثالث بواسطة نظام يفرض على تلك الدول وصايات الأمم المتحضرة ، إذ إن المقومات الأساسية في العالم الثالث قد انهارت . وهو يقدم أنموذج الاستعمار الأوروبي في القرن التاسع عشر ليكون الحل فيقول : «إذا كان للأوروبيين أن يتاجروا بطريقة مربحة فلا بد أن يفرضوا على العالم الثالث نظاماً سياسياً Political Order» . ويعقب إدوارد سعيد على قول جونسون بقوله : «إن حجة جونسون لها أصداء عند صانعي السياسة الأمريكية وفي وسائل الدعاية الأمريكية والسياسة الأمريكية الخارجية التي ما زالت تتدخل في الشرق الأوسط وفي

أمريكا اللاتينية وأوروبا الشرقية ، وهي تنتهج في سياق ذلك سياسة تبشيرية في كل مكان ، خاصة في روسيا وجمهوريات الاتحاد السوفياتي» . ولا يخفى علينا كيف أن هذا النظام قد ولد النظام العالمي الجديد أو ما أصبح يعرف بالعولمة ، وهو كما وصفه ماسوا ميوشي Masoa Miyoshi وعارف ديرلك Arif Dirlik في مقال إدوارد سعيد بأنه استعمار الشمال الجديد للجنوب .(١٠)

غير أن ما حصل خلال الخمسة عشر عاماً التي تلت ظهور «الاستشراق» تضمنت أكثر من مجرد استمرارية ظهور أساليب جديدة وطرق مختلفة للاستعمار وأكثر من مجرد ظهور كتّاب ومنظرين جدد حلوا محل المستشرقين لمواصلة المهمة المعهودة . فقد ظهر خلال هذه المدة كتّاب ومفكرون اتجهوا نحو توسيع منظور الخطاب في «الاستشراق» ، فتبنوا مهمة إعلاء الأصوات المكبوتة واخترقوا في كتاباتهم حدود الدول والسلطنات التي كانت ملكاً لشعب بعينه ولجنس الرجال فقط أو لعرق أو طبقة معينة ، وهذه أمثلة على هذه التوجه يقدمها إدوارد سعيد على سبيل المثال لا الحصر :

1. Ammiel Alcalay's *Beyond Arabs and Jews: Remarking Levantine Culture* (1993).
2. Paul Gilroy's *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (1993).
3. Moira Ferguson's *Subject to Others: British Women Writers and Colonial Slavery*, 1670-1834, (1992).

وثمة كتاب آخر لا بد من ذكره هنا بعنوان «الاستشراق والمحنة ما

بعد الكولنيالية (١٩٩٣) ، حرره كل من Carol Brechenridge و Peter . Vander Veer

تدل عناوين هذه الكتب على الاهتمامات الجديدة التي بدأ يعنى بها هؤلاء الكتاب وأمثالهم ، ففي الكتاب الأول يبين ألكالاي كيف أن لدى شعوب منطقة حوض البحر المتوسط ثقافة مشتركة ، وهذا في نظر الكاتب أهم من النظر إلى المنطقة على أنها منطقة صراع بين اليهود والعرب . أما الكتاب الثاني فيقدم نظرة مغايرة لتلك التي تنظر إلى المحيط الأطلنطي على أنه مجرد معبر أوروبي فقط . وفي الكتاب الثالث تعيد فيرجسون النظر في العلاقة بين البريطانيين الذين تاجروا بالرقيق وبين الرقيق الأفارقة ، في ثنائية العبد-السيد . ويبين الكتاب الأخير التوازي الشديد بين السلطة والمعرفة واستخدامها في الاستشراق . وتقدم هذه الكتب في مجموعها تجربة الانتقال من نقطة إلى أخرى بعد أن كان المعبر بين النقطتين مغلقاً . ولعل من فضائل كتاب الاستشراق هو أنه قد حول الأنظار إلى اتخاذ هذه النقاط تجارب تاريخية لا حدوداً ثابتة ، وأن تتحول بدورها إلى نقاط للعبور .

يقول إدوارد سعيد أنه يكفي «الاستشراق» شرفاً أن يضع نفسه على قائمة الكتب التي تصور الكفاح مستمراً طبعاً في «الغرب» و«الشرق» معاً . وكأن إدوارد سعيد يقول أن مضامين الكتاب توحي بأن المعرفة نور وتنوير ، بها تعبر الشعوب الحدود الفاصلة بين حضاراتها لا سلطة تؤدي إلى تسلط يقف حارساً على الحدود . ويكفي إدوارد سعيد شرفاً أن خطابه عن الاستشراق كان البداية التي

جسدت تلك البدايات وانطلقت بها إلى العالم الرحب لتكون الشرارة التي أشعلت النار في كل ذلك الركام من الاستشراق وحولته إلى تجربة تاريخية دينامية تشهد عليها الكتب العديدة التي ما زالت توالي الظهور بمنظور جديد. وأود أن أنهي حديثي أخيراً بمقتطف من تعليق كتبه تشارلز جلاس تحت عنوان «قراءة صادقة المشاعر حول سعيد» نشر في الملحق الأدبي لصحيفة التايمز، وهو نفس الملحق الذي نشر عرض جلنر المجحف عن «الثقافة والإمبريالية». يقول جلاس في ختام المقالة نقلاً عن روائي معاصر كان قد قدم إدوارد سعيد في محاضرة دعاه إليها معهد الفن المعاصر في لندن عام ١٩٩٤:

«إن إدوارد سعيد يقرأ العالم مثلما يقرأ الكتب بكل تمعن وتمحيص. وسيحسن العالم الذي يسيطر على الشرق الأوسط صنعاً لو أنه استطاع أن يقرأ إدوارد سعيد بمثل ذلك التمحيص والتمعن. وعندها يمكن تجنيب شعب إدوارد سعيد المزيد من الظلم الذي يقع عليه».(١١)

عندها ينتهي دور الاستشراق والكتابة عنه وربما يحل محله ما قد يسمى «الاستشغراب».

[٢٠٠٢]

الهوامش

(١) إدوارد سعيد ، «التمنع والتجنب والتعرف» ، مواقف ، العدد ١٩/٢٠ ، كانون الثاني / نيسان ١٩٧٢ ، ص٠٤ .

(2) Michel Foucault, *Discipline and Punish: the Birth of the Prison*, tran. Alan Sheridian (London: Penguin, 1977), pp. 195-203,205,215-17.

(3) Edward Said, *Orientalism*, New York, Vintage, 1979), p.3.

(4) Edward Said, "East isn't West", *Times Literary Supplement*, February 3,1995,p.3.

(٥) إدوارد سعيد ، «تعقيب على الاستشراق» في تعقيبات على الاستشراق ، ترجمة وتحرير صبحي حديدي ، بيروت ، ١٩٦٦ ، ص ١١٦ .

(٦) المصدر نفسه ، ص . ١١٦-١١٧ .

(٧) المصدر نفسه ، ص . ١١٧ .

(8) "East Isn't East", p. 4.

(9) Ibid., p.4.

(10) Ibid., p.5.

(11) Charles Glass, "Passionate Reading of Said," *Times Literary Supplement.*

صورة المثقف في فكر إدوارد سعيد

في شهر حزيران عام ١٩٩٣ قدم إدوارد سعيد ست محاضرات على مدى ستة أسابيع ضمن أشهر سلسلة محاضرات في بريطانيا والتي تدعى «محاضرات ريث» . وكان بيرتراند راسل قد استهل هذه المحاضرات عام ١٩٤٨ وقدمها من بعده مشاهير الكتاب والمفكرين في العالم . وتعد هذه المحاضرات مفخرة لهيئة الإذاعة البريطانية ، ليس في بريطانيا فقط وإنما خارجها أيضاً . وأذكر جيداً مقدار اهتمام وسائل الإعلام البريطانية واحتفائها بالحدث حيث كانت تنتظر المحاضرة الأسبوعية لتنقلها إلى جمهور المستمعين والقراء على حد سواء . وقد شهدت بأم عيني كيف كان القراء يعكفون على قراءة المحاضرات في القطارات الأرضية أثناء أسفارهم اليومية ، وسمعت بأذني أجهزة الراديو وهي تذيعها على الملأ في مختلف الأماكن العامة . في ذلك الشهر من تلك السنة علق قيّم المكتبة في مدرسة الدراسات الشرقية قائلاً : «إن شهر حزيران هو شهر إدوارد سعيد في بريطانيا ، إذ يطل علينا من خلاله بموهبته الفذة ومعرفته الواسعة» . ومن المعروف أن هيئة الإذاعة البريطانية قد تحدت احتجاج نفر من الناس ممن أبدوا اعتراضاً على منح مثل هذا المنبر لإدوارد سعيد المعروف بالتزامه بقضية النضال الفلسطيني ، لكن جوليان بندا (وهو يميني بالمناسبة) لم يعبأ بهذا الاحتجاج .

المهم أن صوت إدوارد سعيد وصل إلى المستمعين والقراء في جميع أنحاء المعمورة . وبعد أقل من عام ظهرت المحاضرات في كتاب

نشرته دار النشر المشهورة Vintage ثم نشرته من بعدها دور نشر أخرى ، وما يزال الكتاب محط أنظار القراء في كل مكان إلى الآن . يقول إدوارد سعيد في مقدمة الكتاب : «إن الثقافات متداخلة وإن محتوياتها وتاريخها يعتمد بعضه على بعض ، وهي أيضاً مهجنة hybrid ، إذ إنها ترفض أن تفصلها عملية جراحية إلى وحدتين كبيرتين متعارضتين أيديولوجياً كأن تصبح الأولى شرقاً والأخرى غرباً» . وبعد ذلك ينتقل في نفس المقدمة إلى تعريف المثقفين فيقول : «إنهم شخصيات تمارس نشاطاً جمهورياً (نسبة إلى الجمهور) لا يخضع للتنبؤ ولا يكون تحت ضغط بعض الشعارات ، ولا يتمشى مع خط الأحزاب التقليدية ، ولا ينتج عن التعصب الجامد . إن ما أود أن أقترحه هو تلك المستويات من الحقيقة التي يحملها أولئك المثقفون والتي تتعلق ببؤس الإنسانية وتعرضها للقمع رغم انتماءات المثقف الفردية لحزب أو خلفية قومية أو ولاءات قبَلية . لا شيء يجب أن يقف في وجه النشاط العام للمثقف مثل اختزال حجم مسؤوليته والصمت الحذر وتضميد الجرح الوطني وخداع النفس الذي تسرحه الذات الفردية وهي تسترجع تجربتها الذاتية» .

ويتابع إدوارد سعيد حديثه عن المثقف فيقول أن المثقف/ المثقفة يجب أن تكون منطقته الانتخابية الطبيعية هي الجمهور بقدر الإمكان ، ثم يذكرنا بأن «الكونية universality ضرورة للمثقف لأنها تحميه من الثوابت السهلة التي تزودنا بها خلفيتنا مثل اللغة والقومية ، تلك الثوابت التي تعمينا عن رؤية واقع الآخرين ، إذ إن هذه الخلفية تعني الانغلاق على أحادية في السلوك الإنساني مثل ما يحدث في

السياسة الخارجية والاجتماعية . فعندما نستنكر على سبيل المثال اعتداء العدو علينا ، فإن علينا أن نكون في الوقت ذاته قادرين على فعل نفس الشيء عندما تغزو حكومتنا طرفاً أضعف منها» . ويعتقد إدوارد سعيد جازماً أنه لا توجد قواعد معينة تخط مسيرة المثقفين قولاً أو عملاً وأن المثقف الدنيوي لا يبحث عن قوى خارقة يقدم لها الولاء والطاعة لتقدم له إرشادات مسلماً بها .

يركز إدوارد سعيد على العلاقة التي تربط المثقف بالمجتمع ، فيلاحظ أننا جميعاً نعيش في المجتمع وأننا ننتمي إلى قومية لها لغتها وتقاليدها وتاريخها . لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو : «إلى أي حد يكون المثقفون في خدمة هذه الوقائع الثابتة وإلى أي حد يقفون منها موقف المعادي؟ وينسحب هذا على العلاقة التي تربط المثقفين بمختلف المؤسسات الأكاديمية والدينية والمهنية ، وكذلك بالقوى العالمية التي أصبحت تستقطب المثقفين بشكل غير عادي . ويخلص إدوارد سعيد من ذلك إلى القول : «إن الواجب الرئيسي للمثقف هو البحث عن استقلالية نسبية تعزله عن مثل هذه الضغوط» . ولكل هذه الأسباب ، يقول إدوارد سعيد : «أقدّم أوصافاً يتميز بها المثقف مثل : المنفي ، الهامشي ، الذي يعيش كالهاوي amateur ، إذ إن المثقف في هذه الحالة يصبح مؤلف لغة يحاول من خلالها أن يجهر بالحقيقة في وجه السلطة» .

ولا يخفى علينا كم أصبحت العبارة الأخيرة ذائعة الصيت ، بل لقد أصبحت مثل عدد آخر من عبارات إدوارد سعيد السحرية تعتمر بها القلوب والأقلام . ومن الواضح أن إدوارد سعيد يرى الثقافة

والحرية متلازمتين ، وكأنه يقول أن لا ثقافة بدون حرية واستقلالية وأن المثقف الحق هو المثقف الحر المستقل الذي يجعل من الثقافة زاداً للجمهور لا مجرد جماليات يعيش بها في برج عاجي يطل منه على جمهوره من علٍ .

إن أكبر خدمة قدمها إدوارد إلى الثقافة هو أنه انتشلها من متاهات التجريد بإرساء دعائم لها في العالم وبتوسيع آفاقها التي كانت إلى زمن قريب محصورة في الآداب والفنون وجمالياتها ، وذلك حين بيّن أنها تنبع من مصادر العالم اللامحدودة وتصب في آفاقه التي لا حدود لها . وقد بدأ إدوارد سعيد بذلك العنوان المعروف «الثقافة والمجتمع» مقتفياً أثر صديقه الحميم وأستاذي العزيز ريموند وليمز الذي كان أول من طرق باب الثقافة في منتصف القرن الماضي قبل أن تصبح الثقافة موضوعاً أثيراً يشغلنا جميعاً . ويذكر وليمز أن مفهوم الثقافة يكاد يكون من أصعب المفاهيم تعريفاً بعد مفهوم الديمقراطية ، ويعد كتابه «الثقافة والمجتمع» (١٩٥٨) سجلاً هاماً في هذا الميدان . وفي عام ١٩٨٠ حرر إدوارد سعيد مجلداً بعنوان «الأدب والمجتمع» عمد فيه كما هو دأبه إلى إعادة إنتاج مفهوم الثقافة ، فاعتبر أن الثقافة تتعدى في مداها المجتمع والأدب لتصبح الثقافة والعالم ، وقد تجلى ذلك الفهم في كتابه المرموق «الثقافة والإمبريالية» (١٩٩٣) ، والذي عرض من خلاله العلاقة بين الثقافة والإمبريالية في العالم .

لقد بدأ مفهوم الثقافة في العالم العربي يأخذ منحى جديداً منذ ظهر كتاب إدوارد سعيد ذاك وأصبح يخالف ما اعتدنا عليه من

توصيف للثقافة والمثقف ، ويكفي أن نتذكر أن الثقافة كانت إلى عهد قريب (وربما ما تزال) تعني في أوسع صورها مجرد القراءة والكتابة ، وفي أفضل الأحوال الإلمام الموسوعي بأطراف ما يتسنى من العلوم وحقول المعرفة ، فالمثقف مثلاً هو الذي يتحدث بفصاحة في شؤون الأدب والدين والفلسفة والتاريخ وما شابه . وفي مؤتمر عقدته دار المدى بدمشق قبل سنوات قلية صرف المؤتمرون ساعات طويلة في الحوار دون الخروج من الدائرة الضبابية التي تلف مفهومي الثقافة والحضارة ، وكان الخلط بين المفهومين واضحاً لأن مفهوم الثقافة تأسس على مكانة متواضعة أصلاً . ولولا إدوارد سعيد لما استطعنا أن نقترب بكلمة (ثقافة) العربيةِ من مرادفتها بالإنجليزية culture . ولعلنا نتذكر ما نسمعه يومياً في سياق إطراء سلوك شخص معبرين عن درجة الرضى عليه بقولنا : إن فلاناً شخص حضاري ، أو : هذا سلوك حضاري . . إلى آخر ذلك من العبارات المشابهة . ونحن نستخدم لفظ الحضارة في هذا السياق دون أن نعلم أنه مرادف لمفهوم الثقافة في اللغة الإنجليزية وغيرها من اللغات الأوروبية .

لعل من المهم أن نتذكر أن إدوارد سعيد قد طور مفهوم الثقافة والمثقف ضمن المفهوم الشامل للإنسان ، وهو مفهوم نجم عن اعتقاده بأن الإنسان كائن فاعل ومنتج للثقافة وملزم بتفعيلها في المجتمع وحمل أعبائها التي هي في تعريف ريموند وليمز نمط شمولي للحياة (a whole way of life) . ويتفق هذا الوصف تماماً مع تقديم إدوارد سعيد للموضوع ، خصوصاً عندما يقول أن لا شيء يشوه النشاط العام للمثقف (intellectual's public performance) أكثر من اختزال حجم

هذا النشاط trimming أو النيل من النمط الشمولي بطريقة أو بأخرى ، مما يفضي في النهاية إلى نفي أو تشويه هذا الوضع الشمولي .

لقد نجح إدوارد سعيد علاوة على ذلك في تطوير مفهوم المثقف والثقافة وانتقل من الشمولية إلى الكونية . وفي هذا نقلة نوعية من المجرد إلى المحسوس المعاش ، إذ بعث في الثقافة دماً جديداً مما جعله رائد فضاء فكري كوني أهله لإلقاء محاضرات ريث .

وبعد . . فإنه لمن قبيل الاعتراف بالجميل أن نذكر فضل إدوارد سعيد على المشهد الثقافي العربي وعلى مفهوم المثقف والثقافة في السنوات القليلة الأخيرة ، أو على وجه التحديد منذ أن ألقى إدوارد سعيد محاضرات ريث . وليس أدل على ذلك مما نقرأه من أقلام واعدة وواعية تشهد على التأثير الهائل الذي أحدثه صوت إدوارد سعيد . ويُذكر أن أحد طلاب إدوارد سعيد بدأ الحديث مع أستاذه في قاعة الدرس عن خطاب فوكو ، فقاطع الأستاذ طالبه قائلاً : «لماذا لا تنتج خطابك بنفسك» (شريطة أن يسبق هذا الإنتاج طبعاً فهم ووعي بالمنظور الذي يقع الموضوع ضمنه) .

إن الثقافة عند إدوارد سعيد هي فكرة في الأساس ، لكنها ليست أيّ فكرة . إنها فكرة ترتبط ارتباطاً عضوياً بالحرية ، أي أنها فكرة حرة . ولو افتقرت الفكرة إلى الحرية لأصبحت بلا أي مضمون ولضاع معناها إلى الأبد . وأكبر دليل على ذلك هو أن الاستعمار في حد ذاته فكرة ، لكنها فكرة موجهة صاغتها أذكى العقول الأوروبية . ويبين كونراد في رواياته كما يبين فورستر في «الرحلة إلى الهند» أن الاستعمار قد جعل هذه الفكرة قادرة على اجتذاب صفوة المفكرين

وإقناعهم . ولدى تأمل شخصيات كونراد الروائية مثلاً ، نجد أنها على سوية عالية من الفطنة والذكاء ، وكثيراً ما تكون هذه الشخصيات مزيجاً من جينات أوروبية مختلفة . أما فورستر ، فقد أشار في روايته إلى أن اسم المدرسة البريطانية التي تُدعى المدرسة العامة (Public School) ربما لا يوحي بأنها تؤهل صفوة أبنائها ليصبحوا بعد تخرجهم أعمدة للإمبراطورية البريطانية . وفي حالة كونراد ، يصيبنا الذهول عندما نلتقي بشخصيات ذكية تضع نفسها في خدمة الاستعمار ، بل إن تلك الشخصيات تستخدم ذكاءها إذا لزم الأمر لتبرير إيمانها بأخلاقية مهمتها ووظيفتها طوعاً . وهي لا تضع أمام القارئ من شيء يبرر صنيعها سوى منطق ساذج يقوم على أن الذكاء لا يحمي صاحبه من الانزلاق في خدمة الاستعمار . وقد يذهب التبرير بنا حداً يجعلنا نستشهد بالعملاء الأذكياء ونقول بأن العميل ربما لا يُصنف بالضرورة على أنه فقير فكرياً . وفي أحسن الأحوال يجعلنا كونراد نبرر العمالة بأنها حصيلة خلل في القيم الأخلاقية لدى العميل ، وكأن كونراد يقول ضمنياً أن القيم الأخلاقية شيء وممارسة العمالة شيء آخر ، ولا يوجد ما يربط ما بينهما من مسببات .

أما فورستر ، فقد قدم نوعاً من التبرير لهذه الظاهرة لم يسبقه أحد إليه ، ألا وهو وجود نقص يكاد يكون عضوياً في شخصية المستعمَر أو العميل الذي يضع نفسه في خدمة الاستعمار . وهو خلل يعتور الجانب العاطفي إلى حد ما ، إذ يصف فورستر تلك الشخصيات التي تعاني من قلب لم يكتمل نموه . وقد نحت عبارته المشهورة (Undeveloped heart) لتصف شخصية المستعمَر أو العملاء الذين

يعملون لصالح الاستعمار، ويبين من خلال رسم الشخصية أن تلك الشخصيات غير قادرة على الإحساس بعذاب الآخرين الذي عادة ما ينجم عن الاعتداء عليهم أو سلب حقوقهم بطريقة أو بأخرى. ويمكن تعريف هؤلاء باختصار بأنهم جماعة استطاعت المؤسسة الاستعمارية أن توفر لهم فرصة لبناء أجسامهم وعقولهم دون أن توفر لهم فرصة مشابهة لبناء قلوبهم. وكأنه يقول أن البنية المتكاملة للعقل والجسد لا تعني بالضرورة بنية العواطف المرتبطة بالقلب. وبهذا فإن فورستر كأنما يقول ضمنياً أن القسوة التي تعمي هؤلاء عن رؤية حقيقة الآخر تأتي من هنا بالتحديد، أي أن الرؤية لا تتم بالعقل وحده كما اعتقدت المؤسسة الاستعمارية. وباختصار، يقدم لنا فورستر الاستعمار على أنه فكرة نزع منها فتيل العاطفة التي الذي كان يمكن أن تجنبها القبول بشرعية الاستعمار ورسالته.

في روايته «قلب الظلام» يحاول كونراد أن يقدم طرحاً جدلياً من نوع ما حول الفكرة الي يعتنقها الاستعمار بوصفها ركيزة لوجوده فيقول:

«إن انتهاك الأرض، والذي يعني أكثر ما يعني استلابها من أولئك الذين لجلدهم لون يختلف قليلاً أو أنوفاً تنبسط أكثر قليلاً من أنوفنا هو شيء لا يبدو جميلاً البتة إذا ما تأملنا دواخله، لكن ما يرم أنحاءه ويسوغه هو الفكرة وحسب. فكرة تقبع ثمة في زاوية قصية منه. ليس ادعاءً عاطفياً وإنما فكرة، واعتقاد بالفكرة لا تشوبه الأنانية. شيء يمكن لك أن تبتنيه نصباً، وتنحني أمامه، وتتزلف إليه بقربان . . .»

أعتقد بأن مثل هذا الوصف للاستعمار والفكرة التي تدعمه يقوم على جدلية تثير التساؤل حول هذه القضية الشائكة . وأول سؤال يطرح نفسه هو : هل يقيم كونراد نفسه فكرة الاستعمار هذه أم أنه يوردها ليقول لنا بأن الاستعمار يفكر هكذا ويبرر وجوده بالفكرة ، ويكون كونراد بذلك راوية لما يتخيل أن الاستعمار يفكر فيه؟ وفي هذه الحالة يكون كونراد مجرد وسيلة تنتقل عبرها فكرة الاستعمار .

مهما يكن واقع الحال فإن اقتطاف إدوارد سعيد لهذا الوصف وإثباته في مكان الصدارة ، أي في صفحة مستقلة تلي عنوان كتابه «الثقافة والإمبريالية» ، يدل دلالة واضحة على أهمية هذا الوصف واهتمام إدوارد سعيد البالغ به ، وكأنما يجعل منه عنواناً آخر للكتاب . وأنا أميل إلى الاعتقاد بأن أفضل وسيلة للتعرف على مغزى المقتطف هو قراءة الكتاب أولاً ثم الرجوع إلى المقتطف ، مما يساعدنا كثيراً على تحري مواطن الغموض التي تكتنف نصه . وإذن ، فإن من الواضح أن إدوارد سعيد يقدم لنا تعريف الفكرة مرتبطاً بالثقافة أو تعريف الثقافة مرتبطاً بالفكرة ، لكنه تعريف يبين في المقام الأول الوجه المشوه للثقافة حتى ندرك الوجه الآخر الذي يختفي خلف قناع الوجه المشوه . بمعنى أن إدوارد سعيد يقدم لنا صورة الثقافة الغربية التي تشكل الفكرة نسيجها لتبرر وجودها وأهدافها الاستعمارية . ويوضح إدوارد سعيد من خلال جدل منطقي ودعم وثائقي أن مثل هذه الثقافة زائفة رغم دعم الفكرة لها لأنها ليست حرة . ومن هنا يأتي نعت إدوارد للمثقف على أنه هاوٍ (amateur) ليس بالمعنى المتداول للكلمة المدلل على درجة الاحتراف والتمرس ، ولكن بمعنى الذي يتبنى الثقافة بطبيعية

وهوائيـة بعـيـداً قـدر المسـتطاع عن الارتبـاطات الخـارجـيـة السلطوية والمؤسساتية التي تحرم الثقافة والفكرة من الحرية والاستقلالية .

ولا يخـفى علينا أن إيمان إدوارد سـعـيـد بالـثـقـافـة الحرة وفكرتـهـا المستقلة هو الذي جعل الروح النضالية الحرة تظل متأججة في صدره إلى آخر رمق وجعله يفلت من سطوة المؤسسات التي تهيمن بسلطتها على الثقافة وفكرتها . ويمكننا أن نتصور أن إدوارد سعيد قد وجد في الثقافة نوعاً من المناعة التي تقي الفرد من اليأس الذي ربما تتسبب به تلك المؤسسات بحيث تقعده عن الاستمرار في حمل رسالة الثقافة وتفعيلها . أي أن إدوارد سعيد قد تبنى الثقافة على أنها فكرة تتعدى في ديمومتها أعداءها ووجودهم في واقع الحياة ، وتؤمن أن لها أنصاراً يبرزون على مدى الزمن . وحتى لو غاب هؤلاء وجودياً عن ساحة الواقع فإن هذا الغياب يكون في اعتقاد إدوارد سعيد غياباً مؤقتاً ، ولو لم يكن الأمر كذلك لأصاب إدوارد سعيد القنوط وسط هذا الواقع المتردي حيث المثقف يستسلم للسلطة دون قيد أو شرط ، وحيث يحاصر خطاب الثقافة بحيث تخضع كتب إدوارد نفسه للحصار والحظر في الوطن الذي نذر حياته من أجل قضيته ، وحيث يسهم البناءون المهرة من العرب في بناء المستوطنات والجدار العنصري العازل على رؤوس الأشهاد ، وحيث يضع آلاف العملاء أنفسهم في خدمة جلادي بني جلدتهم متحدين حدود الثقافة المنيعة وفكرتها التي ترفع راية السعي للاستقلال والحرية في وجه العمالة والعبودية .

[٢٠٠٤]

ذاكرة ليست للنسيان

حملت معي ذات يوم كلمتين إنجليزيتين إلى المرحوم إحسان عباس بغية الحصول على ترجمة لهما تكون خارجة عن الحرفية والقاموسية . كانت الكلمتان هما «magnanimous indignation» ، وقد وردت الكلمتان في تقديم لصديق إدوارد سعيد «كرستوفر هتشنز» صدّر به مجموعة مقالات كان إدوارد قد كتبها عن الحرب والسلام وظهرت في كتاب عام ١٩٩٥ . كان «هتشنز» قد استعار العبارة من «كونراد» الروائي المفضل عند إدوارد سعيد ، وقد وجد كونراد في هاتين الكلمتين تعبيراً صادقاً عن إعجابه بالروح الوثابة التي يتحلى بها صديقه «جريهام» ، ثم استعار هتشنز بدوره ذات الكلمتين ليصف بهما روح إدوارد سعيد وشخصيته المناضلة . وفي الحال قدم إحسان عباس الترجمة : «أنفة شامخة» . وعندما حدثته عن السياق أضاف إحسان عباس قائلاً : يمكنك أن تضيف إلى العبارة كلمة «نبيلة» لتصبح «أنفة شامخة نبيلة» . هذا هو إدوارد سعيد في كلمتين أو ثلاث ، أنفة شامخة نبيلة في عالم الفكر ، وذاكرة ليست للنسيان (مع الاستئذان من محمود درويش) .

من بين الكلمات الكثيرة المؤثرة التي قيلت في رثاء إدوارد سعيد ، كلمة عبد الوهاب بدرخان نائب رئيس تحرير صحيفة الحياة ، وقد ظهرت الكلمة بالعربية والإنجليزية ، وفيها يأسى عبد الوهاب على هذا العالم (ربما على الموت بشكل خاص) لأن إدوارد قدم للعالم أكثر مما قدم العالم له . ويعجب عبد الوهاب من الشفافية الرائعة التي واجه

إدوارد بها العالم الذي ما كان ينبغي له الرحيل عنه قبل أن تهتز أركان الباطل فيه وتتقوض . ولعل فيما قاله عبد الوهاب بيت القصيد بخصوص إدوارد سعيد ، إذ إن إدوارد كان يسعى دائماً إلى أن يكون العالم هو السياق الرئيس لكل النظريات والفلسفات ، وكان أول من أهاب بنقاد العالم أن يعرضوا عن التنظير والمجردات والعموميات . وقد سجل ذلك في كتابه النقدي المعروف «العالم ، النص والناقد» (١٩٨٣) والذي أصبح نبراساً يهتدي به النقاد . وأكد إدوارد في كتابه ذاك أن كل معرفة يجب أن تصب في مسارات حياتنا ، وأسقط الأبراج العاجية ومعها كل من اختار أن يطل منها على العالم . وكأن عبد الوهاب أراد أن يقول ، دون أن يفصح ، أن عالمنا هذا إنما هو عالم ضائع لا يريد أن يرسو على بر الأمان بعد أن رزقه الله بقبطان يقود سفينته .

ومن كلمات التأبين الأخرى اللافتة كانت كلمة «جاكلين روز» صديقة إدوارد سعيد وأستاذة المسرحية في جامعة لندن والتي سبق لها أن أخرجت فيلماً لمحطة (بي بي سي) عن الفلسطينيين وظهر فيه إدوارد سعيد . تقول جاكلين روز في كلمتها التي نشرتها صحيفة الأوبزيرفر : «لقد تجنب إدوارد سعيد دائماً الانسحاب إلى عالم الألم الفردي وآثر أن يحمل صليب آلام الناس في هذا العالم أينما وجدوا بغض النظر عن أديانهم وأعراقهم وانتماءاتهم» . وذكر «بارنبويم» الموسيقار الإسرائيلي المشهور أن إدوارد سعيد يمثل قوة أخلاقية هائلة ، ولم يكن بارنبويم يعني بهذه القوة مفهوم السلطة بالطبع ، بل مفهوم القوة الروحانية .

لقد امتلك إدوارد سعيد (والحق أن نقول «يمتلك» لأن كتبه هي صاحبة الملكية الآن) صوتاً فريداً هو من نتاجه هو، على نحو لا يحاكي أو يعيد إنتاج أي صوت آخر، وهو الذي ما فتئ يحث الناس والمبدعين منهم خصوصاً على أن يكونوا من نتاج وإبداع أنفسهم، لا يقلدون أحداً ولا يكررون نمطاً مألوفاً. وعندما نتأمل صوت إدوارد سعيد فإن الذاكرة تستدعي عدداً هائلاً من الأصوات المختلفة التي تندغم في شكل دوامة (vortex) أو تتمركز في حزمة (cluster) لتشكل معاً صوت إدوارد سعيد بل جزءً منه، فكأنما صوته يضم معاً صوت مانديلا وصوت غاندي وصوت جيفارا وصوت مارتن لوثر كنج وصوت فانون الذي أعجب به إدوارد على نحو خاص، وأصوات أخرى كثيرة يضيق عن ذكرها المقام. ولعل من أبرز سمات إدوارد قدرته على قراءة الشخصيات الخيالية في الأدب الغربي وإعادة إنتاجها من جديد على نحو يجعلنا نعيد قراءتها من خلال الأجندة الخفية للكتّاب الذين رسموها أصلاً في رواياتهم من أجل الترويج لثقافة الإمبريالية. بل إن إدوارد يكشف لنا كيف سعى أولئك الكتاب إلى إيهامنا بشرعية الإمبريالية من خلال تسويق فكرة الليبرالية الإنسانية التي ادعتها الحضارة الغربية، ومن ثم قبولها بوصفها قيماً وأخلاقاً ثابتة لا تقبل الشك ولا المساءلة، حتى ينتهي بنا المطاف إلى استقبال الثقافة الغربية والاحتفاء بها بوصفها حضارة عليا جاءت إلى هذا العالم لتصلح من حال بربرية الأمم الدنيا من أفارقة وعرب وهنود وغيرهم.

عندما ظهر كتاب إدوارد سعيد عن الموسيقى تسلمت نسخة منه

بعث بها إدوارد إليّ مهدياً ، وبدأت على الفور بتصفح الكتاب مع خلفية متواضعة جداً عن الموسيقى ، ولم يسعفني في الأمر إلا ما تذكرته من قصيدة إليوت المعروفة : «أغنية العاشق بروفروك» ، إذ أدركت على الفور كيف يقرأ إدوارد الأدب وينتجه من جديد . فهو مثلاً من المقدرين للشاعر إليوت ، لكنه لا يتوقف أبداً عند إنجاز إليوت . وإذا ما تأملنا شخصية بروفروك على سبيل المثال ، فإننا نراه ينتجها مجدداً من حيث توقف إليوت ويدفع بها خارج أسوار الاستطيقية إلى فضاء العالم الرحب الذي حرّمه إليوت على الشخصية الخيالية «بروفروك» وجسد من خلالها شاعريته .

أولاً : من هو بروفروك؟ إنه إنسان يجد نفسه رهين أكثر من محبس ، يريد أن يعترف بما يعتمل في نفسه وأن يتخذ قراراً بذلك ، ويريد أن يبوح للناس بأسراره لكنه يحجم عن ذلك مع إحساسه المتعاظم بالعجز عن التعبير . وتكون النهاية : محض «مونولوج داخلي» حين لا يجد بروفروك سوى نفسه يشكو إليها شجو نفسه ، لأنه يدرك أن العالم ينظر إليه بمنظار يختلف عن حقيقته كما يراها هو في نفسه . إنه ينظر بفزع إلى العالم الذي يصنفه بطريقة خاطئة ، فكيف إذن يشرح نفسه للعالم ويصرخ في وجهه محتجاً على نظرة العالم إليه؟ إن أكثر ما يؤرق بروفروك هو وعيه العميق لأزمته على نحو يزيد في أرقه . ولو أنه كان يجهل ما به لهانت مصيبته ، وعلى هذا النحو تمسرح القصيدة وعي بروفروك لعجزه ومعرفته به . إن بروفروك يرغب في أن يغنيّ ولكنه يخشى أن يفعل ذلك . وتنتهي القصيدة بمفارقة قوية عندما يسمع جنيات البحر يغنين للبحارة وليس له . وبهذا

يجد بروفروك نفسه منفياً من العالم ويبقى السؤال : من هو المتسبب بذلك؟ ويعلق «ديفيد مودي» ناقد إليوت المعروف بقوله : «إن من هو مثل بروفروك لا يستطيع أن يعشق في عالم ينكر الحب، ولا أن يغني في عالم يتنكر للغناء»، لكن مودي يستطرد قائلاً : «إن الجحيم لا يتمثل في الآخرين، على حد قول سارتر، وإنما يتمثل في تصديق انطباعات الآخرين وتصوراتهم الوهمية عن حالنا الذي يجهلون حقيقته» .

ثانياً : كيف يمكننا أن نتصور إدوارد سعيد وهو يعيد إنتاج موقف بروفروك؟ إن كل عجز عند بروفروك يتحول إلى قوة عند إدوارد سعيد، فنرى إدوارد يحول المنفى من مكان خارج العالم إلى مكان في داخل العالم، ويمتلك من الشجاعة الخلقية والمعنوية ما يجعله يتحرر من مشاعر الخوف والعجز والوجل لكونه يدرك أن الحواجز بين البشر وهمية، حيث أننا نعيش في عالم لنا جميعاً ينبغي أن تكون الحياة فيه شراكة وليس هيمنة عرقية ولا دينية أو أصولية . وقد اعتقد إدوارد سعيد جازماً أن العيش في هذا العالم لا يتحدد بالعلاقة بين الحاكم والمحكوم ولا بين الظالم والمظلوم ولا بين القاهر والمقهور ولا بين المستعمِر والمستعمَر ولا تحدده تلك المنظومة التي تدّعي أن البقاء للأصلح . وقد كانت صيحة إدوارد سعيد التي أطلقها في وجه العالم هي أن الطرف الأول في هذه الثنائيات المتضادة لا يحق له أن يستمر في هيمنته على غيره وأن الطرف الثاني لا ينبغي له السكوت على ما هو فيه .

أين يكمن سر الكارزما التي يتمتع بها إدوارد سعيد؟ إنه يرفض

بداية أن ينقسم العالم إلى غالب ومغلوب ، ظالم ومظلوم ، مهيمِن ومهيمَن عليه ، مستعمِر ومستعمَر ، مغتصب لفلسطين ومطرود من وطنه فلسطين ، سيد وعبد ، أبيض وملوّن ، إلى آخر ذلك من الثنائيات المتناقضة أو كما سماها فوكو (Binary oppositions) ، وهو لا يكتفي بدراسة صورتها ووضعها بطريقة فلسفية وفكرية ، بل إنه يرينا الأذى الذي يحيق بالعالم ومن فيه جرّاء هذا التباين ، ويبين كيف أن هذا التقسيم لا يخدم إلا الشر . وباختصار ، فإن إدوارد سعيد يوضح لنا أن ما ألفناه من تقسيم لهذا العالم وما رضينا به مكرهين أو العكس ما هو إلا من قبيل التعود على أمر بعيد عن الصحة ، وأنه لا بد من تقويم الاعوجاج الذي أصبح نمطاً نعايشه دون تأمل لطبيعته الفاسدة أصلاً وللأساس الخاطئ الذي يقوم عليه .

إن مساءلة الواقع تشكل أول خطوة على درب التغيير المنشود في هذا العالم . ومن أفضال إدوارد سعيد على هذا العالم الشقي أنه دفع به إلى المساءلة بجرأة وموضوعية . وهناك عبارة في كتابه عن المثقف كان قد نحتها وأدخلها في الخطاب الفكري ، وهي : «إجْهَر بالحقيقة في وجه السلطة» (Speak the truth to power) ، وفيها مطالبة للمثقف بأن يشهر سيف الحقيقة في وجه السلطة مما يستوجب تسلحه بالخيال صاحب السلطان الحق وتخليه عن المصالحة التي تضيع من خلالها الحقيقة . وفي كتيب صغير كتبه ناقد هندي وظهر حديثاً يقول الكاتب : «إن إدوارد سعيد قد صنع من الخيال انتفاضة الجهاد المقدس واستخدم كلمة انتفاضة الجهاد بالعربية» . وعندما سألت قناة الجزيرة إدوارد ذات مرة في مقابلة معه عن رأيه في استخدام قوة السلاح

أجاب بكل تواضع أنه رجل فكر . ولو تنازل شيئاً عن تواضعه لأجاب أنه منتج أفكار لا أسلحة ، ولو تعددت أنواع الكفاح فهي في النهاية واحدة . ومع ذلك لم يسلم إدوارد من هجوم وسائل الدعاية التي ألصقت به سمة «البروفيسور الإرهابي» قبل وبعد رمي الحصى على بوابة فاطمة إثر انسحاب إسرائيل من جنوب لبنان .

إن الخيال لا ينصرف عند إدوارد سعيد إلى تأمل الآلام كما هي الحال عند بروفروك الذي يصطدم بجدار العالم السميك ، بل إنه يتخطى كل الجدران ويدخل العالم غازياً دياجير الظلم بمشعل الأفكار الخالدة . ولقد نال إدوارد سعيد إعجاب العالم عندما وضع مؤسسات الغرب الفكرية تحت المجهر وجعلها بالضرورة تسائل نفسها وتعيد حساباتها من خلال منطقه الفكري الذي قدم له عرضاً في كتابه «الاستشراق» .

لقد قوّض سعيد بخياله الخصب وأفكاره النيرة مشروع الغرب التنويري ، هذا المشروع الذي قوامه العقل والليبرالية الإنسانية التي سوقها على العالم على مدى قرون من الزمن على أنها دعائم حضارة إنسانية خالدة . وكان من أبرز دعاة هذه الليبرالية الشاعر الناقد الإصلاحي ماثيو أرنولد الذي عرَّف الأدب (ويقصد الغربي منه) على أنه خير ما أنتجه العقل البشري في ميادين الفكر والعاطفة . وقد امتدت هذه المقولة إلى القرن العشرين حتى شملت عدداً من مشاهير الأدباء ، وعلى رأسهم إليوت الذي اعتقد أن الأدب الغربي منذ هومر وحتى اليوم هو إنتاج عقل متميز ، وكل ما يستطيع القارئ أو الناقد أن يفعله (مهما كان متميزاً) هو أن يحاول فهم هذا الأدب ونقله دون

محاولة التعدي على قدسيته . وبهذا يظل الأدب محصوراً في كاتب متميز وناقد أو قارئ أقل تميزاً تكون مهمته إعادة محاكاة الأدب الأصيل في حدود تميزه وقدسيته المعهودة . وكان رد فعل إدوارد سعيد على هذه المنظومة قبل ما يقرب من ثلاثة عقود في كتاب أحدث دوياً هائلاً في عالم الأدب والنقد ، رغم حجمه الصغير ، وأصبح منهجاً لكبار النقاد والمفكرين . وكان فحوى الرد أن الناقد مثل المؤلف منتج للأدب لا مجرد معيد لإنتاجه ، وأن الناقد الكفء إنما هو مؤلف جديد . وهكذا توسعت المقولة ، وأصبح الناقد قارئاً متميزاً يعيد إنتاج النص . وما يزال العالم يعترف بفضل إدوارد سعيد في ربطه المحكم الذي أوجده بين العالم ، والنص والناقد ، والذي أصبح عنواناً لكتاب مثّل ولا يزال منعطفاً هاماً في عالم الأدب .

يبدأ الكتاب بمقالة تشرح مكانة النقد الدنيوية وتحرره من موقعه المقدس التقليدي الذي ظل قابعاً فيه ردحاً من الزمن غير يسير ، ثم يتبع المقالة بيت القصيد في مقالات الكتاب الذي يبدأ بالعالم ثم النص ويخلص أخيراً إلى الناقد . ويضم الكتاب مقالة تنبه الناس إلى قيمتها مؤخراً وهي «النظرية تسافر» (Traveling Theory) . ولو أردنا تقديم ترجمة لا تخلو من الحذلقة لقلنا أن النظرية رجلُها في الركاب على الدوام . وتهدف هذه المقالة إلى بيان العلاقة الحميمة بين النظرية أو النقد النظري والعالم ، أو بعبارة لا تخلو من الإبهام ، أن النظرية ترتكز على ديناميكيتها في العالم وقدرتها على التفاعل مع المعاش فيه ، ومن هنا يرفض إدوارد سعيد قدسية النص المتمثلة في ثباته وجموده ومرجعيته المطلقة التي لا تقبل المساءلة .

لقد رفض إدوارد سعيد المطلق أو المقدس أو الثابت أو الإنساني المجرد لأنه يرى فيه إنكاراً للعقل البشري وللإنسان الفاعل والعالم المتجدد معاً . لم يكتف إدوارد سعيد إذن بالنظري أو المجرد أو المطلق من المعرفة كما فعل عدد كبير من المفكرين والفلاسفة ، بل اعتقد بأن قيمة المعرفة يجب أن تؤتي ثمارها في العالم المتعطش لها ، وذلك من أجل أن تنقذ العالم من إمبريالية نفعية يكون عمرها في العادة قصيراً بسبب من غياب قوة المعرفة عنها . ويواصل إدوارد سعيد كشف النقاب عن الأجندة الخفية التي تنطلق منها الثقافة الغربية ، ففي كتابه «الثقافة والإمبريالية» يبين لنا كيف أن الرواية الغربية هي في الأصل نتاج ثقافة استعمارية أنتجت من أجل مباركة الاستعمار ، فالمعرفة التي تحتويها تلك الرواية (وتاريخها أيضاً) تشكل سلطة هيمنة تظللها الليبرالية الإنسانية الغربية وتحميها وتسوقها على من استضعفهم الغرب معتقداً بأن ثقافته سهم شرعي لا بد من تسليطه على من هم أقل ثقافة .

وفي سياق الحديث عن المعرفة والسلطة والخطاب ، لا بد وأن نذكر فوكو ، المؤرخ والفيلسوف الفرنسي ، صاحب الريادة في هذا الثالوث الذي أصبح مرجعية هامة في الفكر الغربي في النصف الثاني من القرن العشرين ، وما يزال يشكل إطاراً للحديث عن موضوع المعرفة والسلطة وما بينهما من خطاب . والمعروف أن إدوارد سعيد قد تأثر كثيراً بأفكار فوكو ، لكن لا يجب أن يغيب عن البال أن إدوارد ينتج فوكو بطريقة تجعل الفكر العالمي المعاصر يعترف بأصالة إدوارد سعيد الذي يقدم لنا في النهاية فوكو جديداً غير ذاك الذي عرفناه في

الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي . ولعل أي حديث عن إنجاز إدوارد سعيد الثقافي يتطلب منا وقفة مع فوكو وأهم أفكاره التي كان لها أثر في تكوين فكر إدوارد سعيد .

أولا : في ميدان المعرفة أو ما يسميه فوكو «نظام الفكر» (System of thought) ، لمع اسم فوكو عندما قام بمعارضة الأفكار السائدة في أوروبا في ستينيات وسبعينيات القرن الماضي وأهمها البنيوية التي تنادي بوجود نظام لغوي مستقل تقريباً عن الإنسان الذي يقوم بإنتاج اللغة . وترتكز المعرفة على التعرف إلى تراكيب هذا النظام . وعلى النقيض من هذا النظام ما تقدمه الفونونولوجية التي تستبدل هيمنة النظام أو الإنتاج اللغوي بهيمنة المنتج وتعطيه حق المعرفة والتصرف بها (يضاف إلى ذلك الهرمونوتيكية) . وغني عن القول أن فوكو يتجاوز في هذا السياق الليبرالية الإنسانية وما تقدمه من معرفة تقوم على عقل كوني يكمن وراء معرفة الإنسان السطحية ، فيها استمرارية تاريخية ترتبط بروح العصر (Geist) التي توثق الرباط بين المراحل الزمنية في التاريخ مما يجعلنا ننظر إلى التاريخ وكأنه نتاج عقل كوني يسير بنا نحو التقدم . ويعارض فوكو في الوقت ذاته المبدأ الأساسي عند هسرل الذي يولي أهمية لحرية الأفراد في تشكيل معرفة جديدة من مادة الحياة الخام التي شكلتهم أصلاً بدلاً من مبدأ الروح المجردة (Geist) . أي أن فوكو يرفض سلطة التاريخ التي ينتزعها من مبدأ الاستمرارية وسلطة الفرد التي ينتزعها من حريته كردة فعل على تهميشه في التاريخ . وقد عُرفت أو عرِّفت ردة الفعل هذه بالفونونولوجية التي يرجع أساس فكرتها إلى هيجل ، تلك الفكرة التي

تطورت فيما بعد على يد هسرل وأنتجت الوجودية التي تزعمها سارتر ، هذا المفكر الذي يقدم لنا الحرية الوجودية وهي تتكافأ مع الأحوال الاقتصادية السائدة في التحليل الماركسي .

باختصار ، يُعرض فوكو عن فكرة السلطة التي يمتلكها التاريخ ، وخصوصاً الرسمي منه ، وعن انتقال السلطة من جهة أخرى إلى الفرد الذي همشه التاريخ . ومن هنا يأتي رفضه للاستمرارية التي هي نتاج تاريخ متواصل يسير نحو التقدم (Progressivism) ، (ويشمل هذا أيضاً الماركسية) والتي هي أيضاً نتاج عبقريات الأفراد الذين يساهمون في التقدم والاستمرار في الوصول إلى الحقيقة عبر التاريخ مع الاحتفاظ بريادتهم العبقرية الخلاقة كمقدسات ثابتة . ويستبدل فوكو الاستمرارية بعدم الاستمرارية ، والتعددية بالتقدمية التي تتقدم في التاريخ عبر صعود تقدمي ، والاختلاف بالسيادة على من هو أقل حظاً . وهكذا يشاطر فوكو زميله برت في إهمال شأن أصحاب التميز الفكري في سياق النظم الفكرية متجهاً إلى مبدأ البساطة (Simplicism) . وقد اتجه فوكو بشكل عام إلى اقتفاء أثر هذه النظم من خلال الأفكار ذاتها (Objects) دون أصحابها الذين يقومون بإنتاجها . واهتم فوكو بما يعرف بالتشكيلات الاستطرادية (Discursive Formations) ، وسبل تحليلها التي أشار إليها بما أصبح يعرف بالتنقيب عن المعرفة بداية : (Archeology) . وفي مقابلة نشرت عام ١٩٩٠ ذكر فوكو أن الأشياء التي تبدو لنا واضحة كثيراً تكون قد تشكلت صدفة وعبر تاريخ هش أمنه متزعزع . ويعني هذا ، كما يقول فوكو ، أن هذه الأشياء ترتكز على ممارسة إنسانية وتاريخ

إنساني . ويمكن لنا أن نغير من وضع هذه الأشياء كما يعتقد فوكو لأن حصولها من صنعنا نحن ، ولكن عن طريق بحثنا في أمر الطريقة التي صنعناها بها . والبحث في الطريقة التي حدثت فيها حوادث التاريخ هو بيت القصيد عند فوكو . هذا هو فوكو في سطور كما اختزله ألك ماهول ووندي جريس . وما يهمنا في هذا الشأن هو أين يقف إدوارد سعيد من هذا المفكر الذي شغل الفكر الغربي الحديث بمساءلته للأفكار التي سادت عصره .

إن إدوارد لا يختلف مع فوكو في الإطار العام ، أو في المرجعية على الأقل ، بل على العكس من ذلك ، فقد تبنى إدوارد كثيراً من تفاصيل هذه المرجعية . وقبل الحديث بشيء من الجدية عن تأثر إدوارد سعيد بنظيره فوكو ، أود أن أسرد حادثتين شهدت حدوثهما مع إدوارد سعيد ، وأنا أعتبرهما شخصياً أنشودة للبساطة التي توجه إليها فوكو نفسه . وعلاوة على ذلك ، فهما شاهدان على أن إدوارد سعيد قد استطاع من خلالهما أن ينقل ما أخذه عن فوكو إلى العالم بدلاً من أن يظل مع فوكو متعلقاً بالتاريخ المهمش كتوضيح لإبراز الممارسة الإنسانية من خلال ذلك التاريخ الإنساني الذي لم ينل مكانة في السجل التاريخي الرسمي . وللحديث عن هذا الموضوع بالذات بقية لاحقة ، أما الآن فإلى الحادثتين .

الأولى : عندما انعقد مؤتمر المنظمة الفلسطينية في عمان في الثمانينات في القرن العشرين كان رئيس المؤتمر يقرأ البرقيات التي كانت ترد المؤتمر المنعقد أثناء الاستراحة . وكانت إحدى هذه البرقيات قد وردت من منظمة شباب في غزة (لا أذكر اسمها) . وقد نادى

رئيس لمؤتمر ونقل التلفاز نداءه : «توجد برقية لشخص اسمه إدوارد سعيد . يرجى أن يحضر إلى المنصة لتسلم برقيته» . وكان واضحاً أن إدوارد سعيد لم يكن في القاعة عند النداء الأول . وقبل ابتداء الجلسة الثانية نادى المنادي مرتين وتوجه إدوارد سعيد إلى المنصة ، وكان واضحاً من منظره على التلفاز أنه لم يكن يعبأ بالنداء الذي تكرر مرتين في أقل من دقيقة . وعندما قابلته بعد ذلك بادأته بذلك النداء : «وينك يا إدوارد سعيد ، من يعرفه يخبره أن له برقية» . ما تزال ملامح وجهه تسكن ذاكرتي وهو يضحك من الأعماق ، وقد أضاع عليّ السخرية التي كنت أود أن أمازحه بها ، إذ قال بالإنجليزية : «هل تعلم أن الشيخ الجليل قد كرمني عندما وضعني مع الناس المهمشين الذين بعثوا بالبرقية وأنه يقدر الناس؟» . وقد خطرت لي آنذاك حادثة جرت في نفس المكان بالضبط ولكن ليس في ذات الزمان :

كنت في السبعينات أقود سيارتي إلى إستاد المدينة الرياضية في عمان لحضور حفل تخريج طلبة الجامعة الذي أقيم هناك في ذلك العام . وعند البوابة كان الشرطي يوقف كل سيارة حتى يتأكد من هوية الدخول . وقبل أن أصل إليه جرت مشادة كلامية بينه وبين الذي كان يقود سيارته أمامي ، إذ أخرج ذلك الرجل بطاقة الدخول ومزقها قبل أن يقذف بها في وجه الشرطي . وقد دعاني الفضول بعد ذلك إلى سؤال الزميل الذي كان أستاذاً في إحدى كليات الجامعة عن الحادثة ، فرد بعصبية كانت ما تزال تصاحبه : «هؤلاء الشرطة لا يقدرون الناس . لقد طلب مني الهوية حتى بعد أن قرأ الاسم الأخير .

كان عليه أن يتذكر أن المرحوم (وهو شقيقه) هو الذي بنى الشرطة والدرك ، بل والبلد» . انتهى الاقتباس . وبعد . . هل يستطيع المرء أن يقاوم إغراء عقد مقارنة بين عظيم يتنازل عن عظمته للآخرين وبين آخر يدعي العظمة بناء على نسب المرحوم؟!

الحادثة الثانية ، جرت بعد عدة سنوات وعلى بعد أمتار من إستاد المدينة الرياضية . فبعيد زيارة إدوارد سعيد لفلسطين ، ما اغتُصب منها وما زال رهن الاغتصاب ، أقامت جامعة بير زيت استقبالاً تكريمياً له في فندق الريجنسي بعمان . وفي الاحتفال ألقى إدوارد سعيد كلمة قصيرة بالعربية تحدث فيها عن زيارته . كانت الكلمة بسيطة طبعاً ، وكانت بساطتها تخفي وراءها عمقاً ليس من اليسير إدراكه للوهلة الأولى . كرر إدوارد سعيد في كلمته لفظة الاستمرارية التي حيّا من خلالها الصامدين ، إذ قال ما معناه أن الشعب في وطنه هناك يزرع الأرض ويفلحها ويجني ثمارها ويواصل العمل الشاق الدؤوب الذي دأب عليه الآباء والأجداد من عناية بالأرض . وهناك يستنشق الناس هواء البحر الذي يطلون عليه ويغنون ويهزجون حنيناً للعودة إليه . وقال أنه قد تحدث خلال إقامته مع الناس في الحقول ورآهم يحملون التراب إلى شجرة الزيتون الرومانية ، وشرب من المياه العذبة التي حملتها النساء في الجرار من ينابيع القرية . واختتم إدوارد بقوله أن مشهد الناس في أرضهم وفي بيوتهم يمثل بالنسبة إليه كل شيء يرغب في قوله . وبعد أن انفض الاستقبال بسويعات قابلت إدوارد في فندق الأردن وتحدثنا عن أشياء كثيرة منها موضوع الثقافة والإمبريالية الذي كان على وشك الانتهاء

من الكتابة فيه ، وقد انصب جل حديثنا على زيارته لفلسطين وكان حديثه امتداداً لما قاله في فندق الريجنسي . وعندما جاءت نجلاء لتعطيه صحيفة كان قد طلب إليها إحضارها من مكتبة الفندق سألها عن الأغنية التي حفظها من عجوز في القرية (لا أذكر اسمها) أثناء الزيارة .

ومع أن إدوارد سعيد كان يتحدث عن أمور أعرفها جيداً وعن أحوال معيشية عشتها وعاشها أهلنا وما زالوا يعيشونها إلى الآن ، إلا أن حديثه وحتى عاميته كانا غير عاديين ولم أستطع حفظهما ولا أستطيع استذكارهما لأنهما رسما صوراً جعلتني أرى المزارع أمامي وهو يحرث أو يقطف الثمار . إنه يجعل الصورة تمثل أمامك دون توفر الفرصة لامتلاك القدرة على إعادة إنتاجها .

في سياق الحديث عرجنا على خبر المرض الفتاك الذي كان قد ألم به منذ أمد قريب ، ورد بجمل بسيطة قصيرة حاولت جاهداً أن أتذكرها حتى بعيد أن غادرت الفندق دون جدوى . وكان كل ما علق في ذاكرتي هو صورته وهو يتحدث عن المسألة وكأن المرض خارج المكان أو كأنه يتحدث عن شخص آخر . في البداية تملكني شعور بالفزع والدهشة اللذين حملتهما تلك الجمل التي قالها دون أن يكسو ملامحه الأسى . وقادتني رباطة جأشه الطبيعية إلى الاعتقاد بأن الأطباء يبالغون أحياناً في التشخيص وكدت أقول له ذلك ، لكنني خرجت بعدها وأنا استذكر صورة كورتز عندما قابله مارلو في قلب الظلام حيث لخص كورتز رحلته في قلب الظلام بكلمة : «الفزع .. الفزع» تلك الكلمة الموجزة والموجعة التي أثارت دهشة مارلو بقدرتها

الهائلة على التعبير .

بقيت مدة طويلة بعد تلك الحادثة أحاول خلالها أن ألتمس عذراً للذين تغيب عنهم بساطة ادوارد سعيد إلى أن اطلعت على فوكو أو على بعض منه ، وعلمت حينها كيف أن فوكو قدم خطاباً للسلطة على أنها ليست ملك المثقفين ، وأن الحقيقة (Truth) ليست خطاب المثقفين الذي نصل من خلاله إليها ، وأن المعرفة والسلطة والخطاب جميعاً هي أشياء متغيرة في حالة انسياب من وضع إلى آخر . هذه الأفكار قدمها فوكو وتعرف إليها إدوارد سعيد وأصبح قادراً على مخاطبة الواقع بطريقة تختلف عن طريقة الأكاديمي والمثقف التي ألفناها . ولعل من أهم إنجازات إدوارد سعيد كسره للنمط الأكاديمي وكل الأنماط النظرية التي تحنط الفكر وتجعله يعيش في دائرة الصفوة والمختصين ، فهو كما يتوسم فيه الاكاديميون قادر فعلاً على إلقاء خطاب فكري دسم يبلو أفكار الخلف والسلف من مفكري الشرق والغرب . لكن الفلسطيني الذي رآه إدوارد سعيد يفلح ويزرع ويعود شجرة الزيتون الرومانية هو صاحب الخطاب الأصيل ، وهو الذي ينتج الخطاب وليس العكس ، وهويته تكمن في العلاقة العضوية بينه وبين شجره وزرعه وزيتونه لا فيما ينتجه المثقفون عنه من صور رومانسية تروق لأهواء من ينتج هذه الصور النمطية الجاهزة للاستهلاك .

إن فوكو وهو ينقب عن المعرفة ويستقصي آفاق السلطة يجعلنا نطل فجأة على إمكانية وجود عوالم جديدة وغير متوقعة تتخطى قيود وقواعد العالم العادي واليومي ، لكننا نعلم أيضاً أنه يتوجه إلى عوالم الجنس والجريمة في سياق إنجاز مشروعه . أما إدوارد سعيد فإنه يبدأ

من حيث ينتهي فوكو ، من الحياة اليومية ومن العالم ، ليجعلنا نرى ما لم نكن نراه في حياتنا اليومية من قبل . وهو في ذلك أشبه بالعالِم «نيوتن» الذي التقط قانونه الهام من العادي واليومي في لحظة أصبحت فيما بعد تاريخية . ويذكر مايكل وود في رثائه البليغ الذي نشر في «لندن رفيو أف بوكس» أن إدوارد قال له في يوم من الأيام أنه لا بد أن يلعب مع جامعة كولمبيا لعبة تحتم عليها إنصافه والكف عن منحه تلك الزيادة السنوية الشحيحة التي لا تتناسب وكفاءته . وبعد أن صمت قليلاً أضاف إدوارد قوله : «في جميع الأحوال فإن الجامعة تمارس لعبتها عليك وأنت الطرف الخاسر» . وبالطبع يعجب وود من قدرة صديقه على رؤية ما لا يراه وهو صاحب الشأن . وربما تكون تلك الحادثة هي التي جعلت وود يرحل فيما بعد إلى برنستون ليتبوأ أرفع المناصب الأكاديمية التي ما يزال يحتلها حتى اليوم .

عودة إلى فوكو . لعله من قبيل الصدف اللافتة أن نجد فوكو يقول في إحدى المقابلات قولاً يشبه في بساطته ما قاله إدوارد سعيد في حديثه الذي أشرت إليه عقب عودته من زيارته إلى فلسطين في الفندق المذكور . ويروي لنا «بول فين» أنه قابل فوكو في شقته التي كان يعيش فيها في باريس (وكانت تلك آخر مقابلة لفوكو ونشرت عام ١٩٩٣) . كان فين وفوكو يشاهدان التلفاز في تلك الشقة عندما ظهر اثنان في مناظرة حول الصراع العربي الإسرائيلي (عام ١٩٨٢ أو عام ١٩٨٣) ، وقد تكلم أحدهما (وهنا يعلن فين نفسه أنه لا داعي لكشف هوية القائل) بطريقة تختلف عن المألوف وعما يقال عادة في المناقشات السياسية التي نطالعها على حد قول فين إذ قال المناظر :

«إنني أريد استعادة أراضي أجدادي . هذا ما أردت القيام به من سنوات المراهقة المبكرة ، ولست أدري كيف استبدت بي هذه العاطفة . المهم هذا ما حصل» . ويقتطف فين ما قاله فوكو له على الفور «أجل ، هذا ما وصلنا إليه أخيراً . لم يترك المناظر مجالاً لقول آخر ، لقد قال كل شيء» .

من الواضح أن فين يخفي هوية المناظر من أجل أن يضفي على قول فوكو هالة أو شرعية الموضوعية المصطنعة . ولو لم يكن فين مغرضاً ، أو لو أنه كان على أدنى درجات الموضوعية على الأقل لاستبق حكم فوكو مستبدلاً كلمة «استعادة» بكلمة «اغتصاب» حتى تصبح الجملة في سياقها التاريخي «اغتصاب» أرض الغير التي يسكنها أصحابها منذ آلاف السنين . على كل حال ، ليس هذا مجال البحث في نية فين المبيتة ولا في تناقض فوكو الذي سيتم بحثه لاحقاً . لكن ملاحظة فوكو هذه تذكرنا بأنه من غير المستهجن أن ينزل المفكر العظيم من علياء فكره إلى دنيا الواقع المعاش الذي يبين لنا سحر الحياة وهي تسير بتلقائية وبدون عناء التحليل والتبرير والمحاكمة المنطقية . ورغم كل ما يبدو من سياق مشترك بين حديث إدوارد سعيد وتعليق فوكو إلا أن لكل واقعة منظورها المختلف : إذ يشيد إدوارد سعيد بوضع شهده بنفسه على أرض الواقع ، بينما يمجد فوكو اعترافاً سمعه على شاشة تلفاز في باريس مؤكداً قيمة مضى تاريخها وانقضى قبل آلاف السنين . وكأننا بإدوارد سعيد يقول عندما يمر بمثل هذا التعليق : إننا أصحاب الأرض أولى بالتصدي للدفاع عن أرضنا التي ما نزال نعيش عليها من الذين ينبرون للدفاع عنها من خلال

عاطفة إيديولوجية تنتقل إليهم خارج الزمان والمكان . ولعل هذا يشكل أبسط المنطق وأعمقه والذي التزم به إدوارد سعيد عندما وجد نفسه طوعاً رسول قضية الوطن مثل الذين شاهدهم في زيارته يجسدون عاطفته على مرأى البصر والمسمع .

إن الفرق بين فوكو وإدوارد سعيد يكمن في أن الأول يناقض نفسه ، إذ كان ينادي دائماً قبل تعليقه المذكور بتخطي خطاب الأصل (Origin) أو ما يسمى أحيانا بالمقدس أو الثابت كمرجع لا يتغير ، وكان ينادي دائماً بمعرفةٍ وسلطة ضمن خطاب متغير ومتجدد لا يثبت على حال . أما إدوارد سعيد فإنه لا يقول كما يقول فوكو بمقولة الآباء والأجداد كمرجعية مقدسة ترتكز عليها الصهيونية ، بل يقول أن الناس الذين يعيشون الآن فوق تراب الأرض مؤكدين هويتهم بصمودهم واستمرارهم بالعيش رغم القيود والتهديدات اليومية التي تصل حد التصفية الجسدية . صمود الفلسطينيين واستمرارهم بالعيش كما يروي إدوارد سعيد ليس مرهوناً بمجرد اعتقاد لا يخضع لتفسير عقلاني (Irrational conviction) كما يحاول فوكو أن يقول في المقابلة التي يحاول أن يضفي عليها هالة من السحر من أجل الرواج ، بل إنها محددة بالواقع الملموس . إن إدوارد سعيد يقول ببساطة : أنظر إلى هؤلاء الناس الصامدين وهم يعيشون فوق أرضهم رغم ظروف القهر الذي يمارس ضدهم كل ساعة ، بينما يقول فوكو : أنظر إلى هذا الذي يقول أنه لا يعرف لماذا يصر على أن يستعيد أرض آبائه وأجداده . ويعبر فوكو عن إعجابه بموقف الفرد اتجاه العودة إلى وطن الآباء والأجداد لأن ذلك الاعتقاد كما يراه فوكو يستمد قوته من

ابتعاده عن التحليل . وأغرب ما في الأمر أن هذا الإعجاب يتناقض مع فكر فوكو جملة وتفصيلاً ، إذ كان يدعونا دائماً إلى أن نترفع عن قضية التشبث بأصل ندعيه كمرجعية سواء كان مكاناً أو قبيلة أو فترة زمنية تاريخية . ولا يوجد مبرر لحماس فوكو هذا إلا فشله في الوصول إلى نظرية ترسو عليها أفكاره الفلسفية التاريخية مما دعاه إلى تمجيد اللايقين إلى هذا الحد بعد أن أفلس خطاب اليقين عنده .

هل تأثر فوكو بإدوارد سعيد مثلاً؟ لقد ذكر متحدث في لقاء المائدة المستديرة الذي عقده المجلس الأعلى للثقافة في مؤتمر الرواية الثاني بالقاهرة أن زائراً لشقة فوكو في باريس رأى بأم عينيه على الطاولة التي تتوسط مكتب فوكو كتاب إدوارد سعيد «بدايات» (١٩٧٨) ، وأن الزائر سمع من فوكو حديثاً يعبر فيه عن إعجابه بأفكار إدوارد سعيد . وأهم من ذلك كله أن إدوارد سعيد قد ساهم مساهمة جليلة في إعادة قراءة الصهيونية حين بين لدعاتها أنها أيديولوجية مفلسة . وكان من نتيجة خطابه ظهور ما يدعى بالمؤرخين الجدد الذين تنبهوا بفضله وبفضل الظروف العالمية الجديدة إلى أن الصيهونية كحركة استعمارية لم تعد قابلة للتسويق لا محلياً (داخل إسرائيل) ولا عالمياً . فهذا هو سيجيف مثلاً أحد المؤرخين الجدد ومن أعمدة هآرتس الرئيسيين يكتب كتاباً عنوانه «ألفس في القدس Elves in Jerusalem» يقول فيه أن الصهيونية قد أدت واجبها النبيل وانتهت مهمتها على خير وجه ، وأنه لا بد من استبدالها بالعلمانية التي يطلق عليها اسم (ما بعد الصهيونية) «Post-Zionism» (التفاصيل في الفصل التالي) . إن علمانية إدوارد سعيد رواية تستمد خطابها ليس

من خبـر كـان ، من خـبـر الأجـداد «في الصـحف الأولى ، صـحف إبراهيم وموسى» ، ولكـن من اليـقين الكائن الذي يولـد ويعيش يومياً في بقاع الأرض الواسعة ، صاحب خطاب المعرفة والسلطة معاً . وما شعب فلسطين إلا امتداد لهذا اليقين الكائن الحاضر فوق أرضه في هذا العالم .

وبعـد . . فكيف استطاع إدوارد سعيـد أن يصل إلى بقاع العالم وفي يده خارطة فلسطين ، وفي عقله قضية شعبها ، وفي قلبه آلام التشرد والضياع؟ لقد أصبحت فلسطين على يدي إدوارد سعيد رواية هامة في العالم بات يقبلها ويتقبلها ، ليست لأنها من ضرب الخيال ، بل لأنهـا من نتاج الواقع . وكأن إدوارد سعيـد أعاد إنتاج الواقعية التقليدية من جديد مسبغاً عليها هيبة الواقع الذي قدمه في قراءة تتفوق على مجرد محاكاته كما هو في ظاهره . وكيف ذلك؟

إن إدوارد سعـيـد يقدم لنا تعريفاً جديداً لمفهوم الرواية شكلاً ومضموناً وكأنه يعيد صياغة تقاليدها من جديد لتصبح قادرة على حمل الأمانة في هذا العالم . وتقول باربرا هاردي في كتاب رائد في فن الرواية أن القص أو السرد في الرواية لا يخضع كثيراً (مقارنة مع الأجناس الأدبية الأخرى) إلى قيود التقنية التي تدور في فلكها المسرحية أو الشعر أو حتى الملحمة . والسبب في ذلك أن حياتنا قصة نرويها لبعضنا البعض ليل نهار . والسرد القصصي كما تلاحظ الناقدة ، لا ينحصر كما نظن أحياناً في سن الطفولة أو في القصص التعليمية للأطفال كما يوهمنا التربويون ، بل إنه يمتد في حياتنا من المهد إلى اللحد بحيث نحيا ونموت في هذا العالم ونحن نحكي قصة

حبنا وآلامنا وآمالنا بدون توقف . وتخلص الناقدة إلى التأكيد على اللحمة بين الواقع المعاش وروايته ، وكأن الراوي لا يحتاج إلى عناء التقنية وهو ينتقل من عالم الواقع إلى عالم الخيال . ومع كل هذا الانفتاح على الرواية إلا أن باربرا هاردي تسمي الرواية «الشكل المناسب» (The Appropriate Form) . ولا يختلف إدوارد سعيد مع باربرا في أن الرواية شكل فضفاض بطبيعته يشكل رباطاً منيعاً مع الحياة ، بل إنه يختلف معها في أن الرواية شكل أصلاً ، وينصب جل نقده للروائيين في القرن التاسع عشر من جين أوستن إلى ديكنز على حقيقة كونهم قد كتبوا الرواية ضمن شكل يتكون أصلاً من تقاليد الواقعية التي درج عليها كتاب الرواية في الغرب . ويعتقد إدوارد سعيد أن هذه التقاليد قد امتدت إلى بعض الروائيين في القرن العشرين ، وهي التقاليد نفسها التي كان لها أكبر الأثر في تقييد الخيال عند أولئك الروائيين في القرنين الماضيين وحرمانهم من الدخول إلى العالم الرحب من خلال مناهج معرفية ترفض التنميط والشكل المؤطر . فما الذي فعله إدوارد سعيد؟ لقد أدخل الرواية في منظومة الثقافة التي لا حدود لأبعادها ، وبين بادئ ذي بدء أن البعد الاستطيقي في الرواية لا يكفي لأن يكون الهدف المنشود ، وأنه لا يمكن أن يشكل أكثر من جزء يجعل الرواية مغلقة على العالم . ولكي تكتسب الرواية صبغة كونية لا بد لها من أن تشمل أبعاداً معرفية كثيرة تؤهلها للدخول في العالم لتصبح جزءً منه ويصبح جزءً منها . ومن هنا أصبحت الرواية عالماً يتكون من أبعاد متشابكة ومتقاطعة تضم السياسي والاجتماعي والفلسفي والأخلاقي والديني والتاريخي

والجغرافي واللغوي وما إلى ذلك . وكأن إدوارد ينادي قائلاً : يا علوم العالم ومعارفه اتحّدي فلن تفقدي غير معرفة وسلطة فرديتين ضعيفتين مبعثرتين لا قيمة لهما في عالم يهيمن عليه الشر في غياب هذه الوحدة .

وكما أن فوكو كان قد رفض أفكار عصره التي سادت في القرن التاسع عشر ، فقد فند إدوارد سعيد رواية العصر الغربية التي ترعرعت سيادتها في نفس العصر ، بل وقدم توضيحا عملياً لأفكار فوكو زادت من فهمنا له ، أولاً في «الاستشراق» الذي بين فيه كيف أن الغرب روى حياة الشرق مغيباً صاحب الرواية نفسها ، ثم أتبعه بكتاب «الثقافة والإمبريالية» الذي يبين طبيعة رواية الغرب عن نفسه لتدعيم هيمنته وإضفاء شرعية استطيقية على هذه الرواية . وفي الحالتين كانت الرواية سلطة ومعرفة أحاديتين من إنتاج هيمنة واحد أحد ، غيب الآخر وأحضر ذاته وحسْب دون تحفظ . وفي الحالتين كان الراوي واحداً ، أو كما يقول المثل الدارج أثناء الحديث عن المسكوت عنه : «المعلم واحد» . وهكذا تحولت أنظار الدارسين للرواية عن القراءة التقليدية التي غالباً ما كانت تتبنى البحث عن أمور التقنية والبعد الفني بين الراوي وموضوع الرواية ووجهة أو وجهات النظر والمنظر الفني والقراءة الذكية لكبار الروائيين التي قدمها ليفس إلى آخر ذلك من أمور أصبحت ثانوية بالنسبة للمنظور الثقافي الواسع الذي قدمه إدوارد سعيد وأصبح منهجاً لكبار النقاد والمفكرين .

من هو الراوي وكيف يروي؟ من هذين المنطلقين نبهنا إدوارد إلى صاحب المعرفة والسلطة أولاً ثم إلى الخطاب الذي يستخدمه من

أجل المضي قدماً في تقديمهما شريعة للعالم أو ذريعة لقبولهما فيه ، مرة بالخداع وأخرى بالإقناع . وهذان المنطلقان يقعان أيضاً ضمن منظومة فوكو الفكرية ، إذ إنه يركز دائماً على قيمة التعرف على الطريقة التي يتم بها ما هو حاصل من أجل الوصول في النهاية إلى القدرة على إنجاز شيء جديد آخر أو على التجديد . غير أن إدوارد سعيد قد انتشل ضياع فوكو في متاهة النظرية عندما وضع هذه المنطلقات في سياقها العلمي وأنزلها إلى العالم الذي نعيش فيه .

ومن هو الراوي مرة أخرى؟ ينورنا إدوارد سعيد فيقول أنه ليس الشخصية وليس الشخص الذي يقف وراء القناع والعارف بأسرار الشخصيات في الرواية والذي يوزعها ويحجبها كيفما يشاء وعندما يريد . إنه ليس المفرد الحاضر ولا الغائب المفرد . ليس كونراد ولا مارلو . ليس ديكنز ولا بيب . ليس فورستر ولا عزيز ، وإنما هو راعي الثقافة المهيمنة التي تدخل الرواية ضمن أدوات مشروعها التنويري الاستعماري الذي يرتكز على الليبرالية الإنسانية التي حملها الغرب إلى بقاع العالم كمشعل يضيء الظلمات . لقد أفسد إدوارد سعيد هذا المشروع بمشروع آخر مناهض فحواه أن الثقافة ليست معرفة للهيمنة مهما كانت نتائجها الاستطيقية ليبرالية وإنسانية ، وأن سلطة الرواية لصاحب الشان .

ذكر إدوارد سعيد مرة لصديقه مايكل وود أن الكتابة مشروع (Project) لا مهنة (Career) ، بمعنى أن المشروع يكون طوع صاحبه ، أما المهنة فإنها تمتهن صاحبها . والمشروع أيضاً يعين صاحبه على تقديمه عند الحاجة ليناهض مشروعاً آخر لا يرضى عنه صاحب

المشروع أصلاً . فالكتابة عند المستشرقين بدأت بمشروع ظل سائداً إلى أن جاء مشروع الاستشراق وكذلك مشروع الرواية الغربية في الثقافة الإمبريالية . وفي الحالتين نجد الهيمنة تقف وراء المشروع .

عندما سأل مايكل وود إدوارد سعيد لماذا لم يرو شيئاً عن حياة الشرق التي شوهها المستشرقون أجابه إدوارد بأنه كان يخشى أن يتحول إلى مستشرق جديد . ورغم كل ما في هذه الإجابة من تواضع صادق إلى أنها تؤكد إيمان إدوارد سعيد بأن النيابة (Mandate) في الرواية تفقد صاحبها حقه في معرفته وسلطته الطبيعيتين ، وأن عملية الرواية عصمة في يد الراوي يسبب انتقالها إلى غيره اضطراباً في موازين البشر في العالم . إن مثل هذه الإجابة تنتزع الإعجاب خصوصاً من الذين يعرفون أن إدوارد سعيد قد أصبح راوياً مرموقاً لشؤون العالم عامة وشؤون فلسطين خاصة . وفي كل كتابات إدوارد سعيد نحس أن صاحب الحدث هو الذي يرويه ولا يرويه مندوب عنه . وفي رحلته الأولى إلى فلسطين بعد مرور عقود على نكبة ١٩٤٨ وانقطاعه عن العودة طيلة هذه العقود نحس أن الأمكنة التي زارها هي التي تتحدث إلينا ، وكأن إدوارد سعيد مجرد مخرج أو منتج لفلم وثائقي . من لا يذكر كيف جعل إدوارد سعيد الصور الفوتوغرافية التي التقطها صديقه جين موهر تتحدث إلينا مستوحياً عنواناً لها من شعر محمود درويش : After the Last Sky؟

أما المنطلق الآخر فهو توفر الفرصة للراوي كي يسرد روايته على الملأ ، أو ما يسميه إدوارد سعيد «Permission to narrate» . وهذا هو بيت القصيد أو المعضلة الأساسية ، إذ ما الفائدة من توفر رواية وراوٍ

أساساً دون إتاحة الفرصة للرواية لأن تخرج من عقالها؟ وهنا لا بد من أن نذكر دور إدوارد سعيد المتميز في نقل الرواية إلى العالم ليكون العالَم هو جمهورها وقبلتها ومستقبلها (بكسر الباء) في آن واحد بعد أن كانت الرواية محض متعة حسية تستهلكها الطبقة الوسطى في القرن التاسع عشر، ومتعة ذهنية تمارسها الصفوة في القرن العشرين . لقد أدخل إدوارد سعيد الرواية إلى العالم بعد أن حررها من القيود التي كان يفرضها الجمهور المستقبل للرواية ، سواء كان مرتبطاً بواقعية الحدث الخارجي في القرن التاسع عشر أو بواقعية العقل الباطن في رواية القرن العشرين ، إذ أصبحت الرواية تعني كل ما يروى (Narrative) وما يحمل خطاباً إلى العالم دون استهداف جمهور محدد . وهكذا ارتبطت الرواية بخطاب الثقافة وبجمهورها الواسع . وقبل الحديث عن مساهمة إدوارد سعيد الكبيرة في مشكلة السماح بالسرد على العالم لا بد من الإشارة إلى ما كانت عليه المسألة سابقاً .

إن العلاقة ما بين الروائي وجمهوره في الرواية الحديثة لم تعد مجرد مداعبة يداعب خلالها الراوي مستقبله (بكسر الباء) ، وهو في أغلب الأحيان قارئ مثالي كان الراوي يتخيله أثناء إنتاج الرواية ، وينسحب هذا الوضع على روايات القرن التاسع عشر . لكن الأمر اتخذ شكلاً أكثر جدية في القرن العشرين عندما أصبح الفرد يعيش في عزلة عن مجتمعه بعد أن كان فيما مضى عضواً مساهماً فيه . ولم يعد أمر السماح بالسرد ضرورة ملحة عند الراوي لأن المجتمع الذي يمكن أن يستقبل السرد مغيب عند الراوي ولا توجد نية لجسر الهوة أصلاً .

لقد مثل كونراد مصدر إلهام لإدوارد سعيد في قضية السماح بالسرد . وفي اعتقادي أن رواية «لورد جِمْ» هي بالتحديد التي أوحت له بذلك . «جِمْ» شخصية كانت تمتلك خيالاً خصباً يخلق لصاحبه متاعب جِمْ لأن قوة هذا الخيال لا تتناسب مع قدرة صاحبه الفعلية . وكلما فشل جِمْ فعلاً في إنجاز عمل ما ازداد خياله نشاطاً . وعندما كانت السفينة التي يعمل عليها توشك على الغرق اتخذ قراراً بينه وبين نفسه أملاه عليه خياله وهو أن يصمد مهما كلف الثمن . وقد صمد فعلاً برهة من الزمن بعد أن قفز رفاقه إلى قارب النجاة ، وكان يأمل في أن يقوم بعمل بطولي مخالف لما قام به رفاقه ووجد نفسه المسؤول الوحيد من بين الرفاق الذي بقي على ظهر السفينة مع مئات الحجاج المتوجهين إلى بيت الله الحرام وكأنه حاج مثلهم يبغي أن يموت أو ينجو معهم . لكنه فجأة وبدون أي وعي يجد نفسه يقفز إلى قارب النجاة . وكم تمنى أن يخطئ القفزة ويغرق في أعمق أعماق البحر . لقد أصبحت هذه القفزة أشهر قفزة في تاريخ الرواية لأنها جلبت الدمار على جِمْ الذي طالما زين له الخيال أنه بطل عظيم . وتشاء الأقدار أن تنجو السفينة من الغرق ويقدَّم القافزون الذين استخدموا قارب النجاة إلى المحاكمة . المهم كيف يستطيع جِمْ أن يروي قصته للمحكمة وأن يبين لها حقيقة الأمر (The truth) التي تختلف تماماً عن الوقائع التي تطلبها المحكمة (Facts) ، وهي وقائع تكون في العادة ملفقة . كانت قفزة جِمْ تختلف تماماً عن قفزات الآخرين ، فهي لم تكن مبيتة سلفاً ولم تكن بدافع من المحافظة على الحياة كما هي الحال عند البقية . وباختصار ، فقد كانت «حقيقة»

جِمْ تختلف عن «وقائع» الآخرين .

يقدم لنا إدوارد سعيد في كتابه عن كونراد (١٩٦٦) مقتطفاً من لورد جِمْ وهو يحاول نقل حقيقة أمره :

«لقد أراد جِمْ أن يستمر في الحديث من أجل الحقيقة (Truth) ذاتها أو من أجل ذاته شخصياً ، وبينما كان يدلي بحديثه ضمن هذا الهدف كان خياله يصول ويجول بين حقائق الواقع (Facts of life) التي عزلته عن بقية البشر ، إذ أضحى مخلوقاً تحيط به العزلة من كل جانب في الليل البهيم ، محاولاً البحث عن مخرج يهرب من خلاله . هذا النشاط المرعب لخياله الذي كان يجعله يتردد أحياناً في أن يستمر بالحديث» . (٩٦)

ويعلق إدوارد سعيد على هذا المقتطف بمقتطف آخر اجتزأه من مراسلات كونراد إلى هيو كليفورد (أكتوبر ، ٩ ، ١٨٩٩) يؤكد فيه موقف جِمْ بطريقة أوضح حيث قال :

«إن الكلمات ، مجموعة الكلمات التي تقف وحيدة على عاتقها الخاص تشكل رموزاً للحياة . وهي التي تمتلك أصواتها مظهراً يتمثل الشيء ذاته الذي تريد قراءك أن يتمثلوه برؤيتهم . ولما كانت الأشياء في ظاهرها تحتل وجوداً لها في الكلمات فإنه كان لزاماً علينا أن نتعامل مع الكلمات بحذر شديد كي نتجنب تشويه صورة الحقيقة التي تكمن في الأمر الواقع» . (ص ٩٦)

من هذين المقتطفين والكثير من أمثالهما في أعمال كونراد استوحى إدوارد سعيد مشكلة السرد في الرواية مبكراً عندما أدرك أن الحقيقة (Truth) تختبئ في العالم المحسوس الذي نعيشه ، وأن التعبير

عن الأولى يتطلب عناية فائقة تجعل صورة الحقيقة التي تتشكل في خيال الراوي تصل مخيلة المتلقي دون تشويه ، لأن اللغة العادية مثل حقائق الواقع تعجز عن أداء هذه المهمة ، إذ إنها غير قادرة على اقتناص الحقيقة . ويعتقد إدوارد سعيد مثلما يعتقد كونراد أن الواقع الذي نعيشه ونألفه يشكل قناعاً يخفي وراءه حقيقة تحتاج إلى خيال يكشف عن مكنونها . والمطلوب في هذه الحالة تفعيل الخيال الذي يؤدي بدوره إلى تفعيل اللغة ، ومن ثم كشف النقاب عن الحقيقة . وهكذا اكتشف إدوارد سعيد دور الرواية الريادي في تفعيل الخطاب مدركاً أن هذا التفعيل يتطلب مشروعاً مماثلاً لمشروع كونراد وخيالاً مشابهاً لخيال جِمْ . وعلاوة على ذلك قام بإعادة إنتاج قوة الخيال عند جِمْ من جديد وأخرجها من قمقمها إلى فضاء العالم متخطياً حدود التردد في السرد عند جِمْ وخشيته من العالم في الإفصاح عن الحقيقة أو تلقيها مثلما تخطى حدود ذلك التردد عند بروفروك . وبهذا يكون إدوارد سعيد قد تجاوز هيمنة العزلة الفردية وهيمنة المجتمع اللتين سادتا رواية القرن العشرين . وساعد كذلك على تحرير معرفة النص وسلطته التي انحصرت سابقاً في المونولوج الداخلي ، بل لقد أكسبها قيمة كبرى وهي تتحول إلى خطاب عالمي .

***

وبعد . . فكيف يمكن الحديث عن عالِم ملأ العالَم معرفة وحقيقة مثل إدوارد سعيد؟ ربما في عبارة موجزة مثل عبارة جورج اشتاينر التي قالها دفاعاً عن إدوارد يوم تعرض لهجوم فاينر الضال مشككاً في منشأ صاحب السيرة «خارج المكان» ، إذ قال : «إن إدوارد سعيد نص مفتوح

على العالم» . ولعل في هذا الوصف الموجز ما يدخلنا إلى عالم إدوارد سعيد مدخل صدق ويجعلنا نتأمل قدرته على تحويل فنون المعرفة المختلفة إلى نص روائي يروي العالم للعالم ، فيه لم يعد التاريخ مجرد سجل في اللوح المحفوظ ، ولم تعد السياسة خطابة تلقى من على المنابر ، ولم تعد الفلسفة ميتافيزيقا الأخلاق ، وأكثر من ذلك لم تعد الرواية صاحبة الامتياز في السرد ولم يعد نصها فقط صاحب المعرفة والسلطة ، ولم تعد المعرفة والسلطة ظاهرتين تهيمان بين النظرية والتطبيق .

لقد كان عبد الوهاب بدرخان محقاً في عتبه على العالم الذي قدم له إدوارد الكثير دون أن يرد له الجميل في حياته . كان إدوارد سعيد يا أخي عبد الوهاب يؤمن أن العالم مثل الرواية : بدايات (كتاب إدوارد سعيد ١٩٧٨) لا نهايات ، ومفتاح السرد فيها الآن وبعد «Now and then» ، وأنا أتصوره يودع العالم قائلاً هذه الكلمات : سيسمع العالم يوماً رواية المشردين وسيعود يوماً أصحاب الديار إلى ديارهم التي حرموا من العيش فيها أو الموت فوق ترابها .

عندما ذكر لي إدوارد مرة أن أمنيته هي الانسحاب من العالم من أجل أن يكتب رواية ، بقيت بعدها سنوات أنتظر الرواية الموعودة . لكنني أدركت بعد طول انتظار انه حوَّل وجهة مشروعه وآثر ألا ينسحب من العالم ، بل أن يبقى صامداً فيه مستبدلاً في الوقت ذاته مشروعه الشخصي بمشروع كوني أكبر حجماً وأفقاً وهو أن يعيد كتابة عشرات ، بل مئات الروايات المكتوبة بمختلف لغات العالم وبمختلف الأشكال . لقد استطاع أن يلم شمل روايات العالم في رواية كونية

واحدة خطابها العالم الذي لم ينسحب منه طوعاً . وفي حديث كان لي مع الطيب صالح ، ذكرت له أن إدوارد رواية عظيمة جميلة ، فرد على الفور : «بل إنها ستكبر مع الأيام وتزداد جمالاً» .

[٢٠٠٤]

موال جديد في مراجعة إدوارد سعيد!

من المعروف أن العروض كانت تنهال دوماً على إدوارد سعيد لنشر كل ما يكتب ، وكانت دور النشر العالمية تقدم له العقود سلفاً لنشر كتبه . أما الملاحق الأدبية والثقافية والصحف العالمية فكانت هي الأخرى تتسابق على نشر مراجعات لكتبه محاولة أن يكون لها السبق الصحفي في هذا الأمر .

يمكن أن تنقسم المراجعات التي تناولت كتب إدوارد سعيد إلى صنفين رئيسين : الأول : وهو يشكل الغالبية العظمى من تلك المراجعات ، يتسم بتقديم اعتراف صريح واضح بعبقرية الرجل الذي قدم إلى العالم فكراً نيراً فريداً من نوعه على نحو أشاد به الكتاب والمفكرون في العالم أجمع حتى أصبح إدوارد سعيد في طليعة أعلام الفكر العالمي . فقد عبرت كتاباته عن معرفة موسوعية تناولت العديد من المجالات التي ضمت الأدب والنقد والثقافة والتاريخ والسياسة والفلسفة والموسيقى ، إلى آخر ذلك من فروع المعرفة التي مثل إدوارد سعيد نبراساً في كل منها .

أما الصنف الآخر من تلك المراجعات فقد عبر عنه عدد محدود من المقالات التي غالباً ما كتبت بدافع من جهة معينة منطلقة من أيديولوجية واضحة الطابع ، إلا أن هذه الأخيرة لم تشكل عدداً ولا قيمة يعتد بهما ، وهي لا تعدو في أحسن الأحوال كونها مجرد رجع طبول جوفاء تردد إيقاع الكراهية والعداء ثم تخفت أصواتها وكأنها لم تكن . ومن الأمثلة على الصنف الثاني ما قام به أحد الأساتذة

الإسرائيليين في جامعة إسرائيلية حين قضى ما يربو على العامين وهو يبحث في الخلفية التي نشأ منها إدوارد سعيد في محاولة منه لإثبات أن إدوارد سعيد لم يذهب إلى مدرسة سينت جورج في القدس وأن والده لم يكن يمتلك بيتاً في القدس إلى آخر ذلك . كل ذلك في سبيل رسم ظلال من الشك حول المعلومات الشخصية التي وردت في كتاب إدوارد سعيد «خارج المكان» . وكان الأستاذ والباحث المذكور قد حصل على تمويل لمشروعه ذاك من تاجر يقيم في نيويورك جمع أمواله من السوق السوداء وصاحب قيود من المخالفات الجنائية وتربطه بالأستاذ الإسرائيلي المذكور صلات معروفة للملأ . وقد حدثت في إثر ذلك ضجة كبيرة حول المغالطات التي أوردها ذلك الأستاذ الباحث . وتصدى له صفوة المفكرين في أوروبا وأمريكا . ومن هؤلاء كان جورج شتاينر الذي اعتبر ما ورد على لسان ذلك الأستاذ محض هراء ، وقال في مقالة طويلة قولته المشهورة : «إن إدوارد سعيد نص مفتوح على العالم» . وقبل فاينر كلف الملحق الأدبي لصحيفة التايمز اللندنية عالم الأنثروبولوجيا المرموق إيرنست جلنر بعرض كتاب إدوارد سعيد «الثقافة والإمبريالية» ، وكان أن قدم جلنر عرضاً اتسم بانحياز واضح لكثرة ما اعتوره من المغالطات . وكانت النتيجة ، كما أقر الصفوة من المفكرين ، أن خسر جلنر سمعته الأكاديمية جراء تلك المراجعة التي جانبت الموضوعية ورد على تلك المقالة الكثيرون ممن هم على دراية بالموضوع . وقد انتقل جلنر إلى الرفيق الأعلى وهو يحاول من جانبه أن يصلح ما أفسدته يداه مع إدوارد سعيد دون جدوى . والحادثتان المذكورتان معروفتان ، إذ نشر

حولهما وفيهما الكثير مما لا يدع مجالاً لذكر كل التفاصيل في هذا المقام .

أما الصنف الثالث من المراجعات التي تناولت أعمال إدوارد سعيد فهو ضرب ربما يكون جديداً في طابعه . فأنت تقرأ ما كتبه أصحابه وتظن به خيراً للوهلة الأولى ، بل إنك تدرجه في قائمة التصنيف الأول المذكور . لكن قليلاً من الفحص والتبصر يفضيان بك إلى اكتشاف أن الأسلوب الذي كتبت به تلك المراجعات إنما هو السبب الذي يبتعد بك بداية عن إدراجها في باب المراجعات المغرضة ، ثم لا تدع لك القراءة المتأنية إلا أن تدرجها في قائمة الصنف الثاني باطمئنان وبلا تحفظ . ولا تلبث القشرة الخارجية المغررة حتى تزول كاشفة لك عن الحقيقة الكامنة في العمق والمموهة بغلاف من الأسلوب البراق والخادع . ولعل أوضح الأمثلة على هذا الصنف الجديد ما ظهر في الملحق الأدبي لصحيفة التايمز بتاريخ ٤/ تموز عام ٢٠٠٢ . ففي مراجعة قام بها يوهان هاري لكتابين أحدهما يحمل عنوان «ألفس في القدس» (Elves In Jerusalem) للمؤرخ الإسرائيلي توم سيجيف (Tom Segev) ، وهو كتاب ظهر أصلاً بالعبرية ثم ترجمه إلى الإنجليزية حاييم واتزمان ونشر في نيويورك ويوزع في بريطانيا بطبعة رخيصة الثمن تصدر عن خدمات كتب جرانثام . وقد حرصت صحيفة التايمز فيما يبدو على نشر هذه المعلومة في محاولة لدعم الكتاب والترويج له . ومن الواضح أن العنوان قد اختير متسماً بكل هذه الجاذبية حتى يكون حاملاً للمحتوى الموجه في قصده . أما الكتاب الآخر فكان صاحبه إدوارد سعيد ويحمل

عنوان «فرويد وغير الأوروبي» . وفي المراجعة التي أجراها سيجيف والتي ضمت الكتابين معاً نهج الملحق الأدبي لصحيفة التايمز نهجاً مغايراً لذاك الذي انتهجه في مراجعة جلنر لكتاب سعيد «الثقافة والإمبريالية» على النحو الذي سبق ذكره . وربما يكون مبعث ذلك الانقلاب في التوجه ما قام إدوارد سعيد بكشف النقاب عنه بعيد تلك المراجعة من فضح لنية العقلية المحافظة المعادية التي وقفت وراء المراجعة المذكورة ، ولم يقصّر إدوارد سعيد ولا محبوه في الرد على جلنر كما ذكرت . وعلاوة على ذلك ، فإن شهرة إدوارد سعيد قد ازدادت خلال السنوات العشر التي أعقبت تلك المراجعة مما جعل الملحق المذكور والقائمين عليه يخمنون مقدار اللاجدوى التي ينطوي عليها إشهار العداء السافر في وجه شخصية أصبحت محاولة النيل منها أمراً غير مقبول على نطاق واسع . وكانت المعضلة تكمن في إخراج المسألة على نحو مسوغ ما دامت النية لم تتغير ، وإطلاق العقيرة بموال جديد شجي النكهة يغلف الحقيقة ويزين الظاهر . ومن هنا طلعت علينا مراجعة يوهان هاري متسلحة باستراتيجية جديدة محكمة هذه المرة بحيث يسهل أن تنطلي على القارئ غير الحصيف . لكنها مع ذلك لا تستطيع أن تفلت من ملاحظة من يهمه الأمر ومن يستطيع سبر غور الخبايا والنوايا . هذه المراجعة الماكرة هي ما سأعرض له هنا بشيء من التفصيل بغية كشف النقاب عما يختبئ تحت قشورها من سبل التضليل وما ينطوي عليه إهابها من السم الكامن في الدسم .

يبدأ المراجع بالإشارة إلى أن المشكلة الرئيسية في الصراع

الإسرائيلي- الفلسطيني إنما تكمن في مسألة المستوطنات ، ثم يعقب قائلاً أن حل هذه المشكلة يتطلب بذل جهود حثيثة من قبل الإسرائيليين ، إذ إن عليهم التصدي للأسئلة الأساسية التي تتعلق بطبيعة الصهيونية ودولة إسرائيل في القرن الحادي والعشرين .

يذهب المراجع إلى الاعتقاد بأن كتاب سيجيف يقدم تحليلاً يصب في صلب الموضوع ، بل إنه يعتقد بأن سيجيف إنما يضع إصبعه على الجرح عندما يطرح السؤال التالي : هل الصهيونية ، كما يعتقد أغلب المستوطنين ، ثورة دينية لم تكتمل بعد وتهدف إلى الاستيطان في أرض إسرائيل التاريخية الكاملة بما في ذلك غزة والضفة الغربية؟ أم أن إسرائيل بلد يثمن السلام أكثر مما يثمن التوسع ، وأنه بلد يرغب في مقايضة الأرض بالسلام إذا توفر الطرف الفلسطيني الذي يمكن الاعتماد عليه في مثل هذه المقايضة؟ (ذلك أن رأي الأغلبية السائدة من غير المستوطنين ، على حد قوله ، تشير دائماً إلى هذا الخيار) . ثم يعاود المراجع التأكيد على هذا الطرح فيقول أن إسرائيل هي فعلاً بلد يتخطى حدود الصهيونية كافة ، وبأنها تمثل أمة حديثة نشأت على غرار تل أبيت متأثرة بالطراز الأمريكي ، وهي تتحرك نحو علمانية ديمقراطية خارج أطر الصهيونية ، وذلك ينطبق على ما هو وارد في حوار مدرسة الصفوة من المفكرين الذين برزوا بعد الصهيونية منادين بحقبة تاريخية جديدة يطلق عليها «ما بعد الصهيونية» .

بعد هذه المقدمة التوجيهية واضحة المرامي يحاول المراجع أن يدخل في كتاب سيجيف فيقول أن كتاب «ألفيس في القدس» هو أوضح تجل وأقوى دليل ظهر لحد الآن على توجهات المدرسة الفكرية

التي تمثل ما بعد الصهيونية . وتلك المدرسة ، كما يذهب سيجيف ، تعرّف الصهيونية على أنها حلم يهدف إلى خلق تعايش طبيعي للشعب اليهودي في قطر مستقل تكون غالبية سكانه من اليهود . ويواصل سيجيف أطروحاته قائلاً أن الهدف الملح للصهيونية قد تم إنجازه حتى لو استمر تدفق الموجات القتالية على أفراد الشعب الإسرائيلي . وفي سياق الحديث عن هذا الموضوع يطرح سيجيف مصطلح «ما بعد الصهيونية» الذي مفاده أن الصهيونية قد أنجزت مهمتها بنجاح منقطع النظير ، وأن إسرائيل تدخل الآن مرحلة جديدة من التاريخ ، وأن على الإسرائيليين أن يشعروا بالثقة بالنفس بسبب ما تم إنجازه على أرض الواقع ، إذ إن هناك جيلاً ثالثاً وآخر رابع من الإسرائيليين يتحدثون مع آبائهم بالعبرية ويذهبون إلى نفس المدارس التي سبق أن ذهب آباؤهم إليها وهم أحفاد وأجداد . وعلى هذا يعلق المراجع قائلاً : إن الأمر لا يعد ثورة ، بل إنه حلم قد تحقق . ويبدو أن سيجيف يعارض توجهات الأقلية المتشددة من اليهود التي تنادي بالاستمرار في السعي نحو تحقيق إسرائيل الكبرى على حساب الفلسطينيين الذي يقطنون الضفة والقطاع . كما أنه يعارض حق إسرائيل الديني في المناطق المتبقية من فلسطين ، ذلك أن هذا الاعتقاد الذي ساد في منتصف القرن التاسع عشر لا يعدو كونه رغبة دينية مجردة ذات مفهوم روحي خالص ، وهو لا يتصل بجغرافية معينة باعتبارها مكاناً يستقر فيه اليهود ويتوجهون إليه مستقبلاً . وينظر سيجيف إلى هيرتزل مؤسس دولة إسرائيل على أنه كان سابقاً عصره حين فصل في الأيديولوجية الصهيونية ما بين الدين

والجغرافيا ، بمعنى أنه فكر أن أوغندا وليس فلسطين يمكن أن تكون في يوم من الأيام وطناً لليهود . ولذلك ، فإن سيجيف يعتبره رائد المرحلة التي أطلق عليها اسم «ما بعد الصهيونية» . ويشير سيجيف إلى الصهيونية على أنها تشكل تهديداً لوجود إسرائيل بسبب احتكارها للهوية اليهودية وجعلها دينية الطابع ، كما يطالب بأن تعمل الغالبية الإسرائيلية على تغيير هذا التوجه بغية المحافظة على مكاسب الصهيونية عن طريق استثمار هذه المكاسب علمانياً لا دينياً ، كما يذهب سيجيف إلى أنه يجب على الأقل أن لا تستمر الصهيونية في السيطرة على الموقف ، بل أن تصبح تابعة لا رائدة في المسيرة العامة . والنقطة الهامة التي يؤكد عليها سيجيف والتي يعتبرها مفصلاً أساسياً هي أن ما حصل في فلسطين قد حصل ، ولا يمكن أن ترجع عجلة التاريخ إلى الوراء بغض النظر عن الأخلاقيات التي اتسمت بها الممارسات الصهيونية لدى تشريد الفلسطينيين من أرضهم . إن ما قامت به الصهيونية ، على حد زعمه ، إنما يشكل إنجازاً لا تراجع عنه ، وإن التفجيرات الانتحارية التي تقع في إسرائيل ما هي إلا حوادث عرضية تهدد حياة الأفراد بطرق مريعة ، لكنها لا تشكل تهديداً لحياة دولة ، كما أن حرب ١٩٦٧ لا يمكن خوضها مرة أخرى وهو حال حرب عام ١٩٤٨ . وبهذا فإن مفتاح الحل هو تعويض الضحايا الفلسطينيين الذين عانوا من ممارسات الصهيونية في مرحلة سابقة على مر العقود الخمسة الماضية ، والحل العادل والشامل يكمن في ضمان حقوق المواطنين الإسرائيليين من عرب ويهود في إطار ديمقراطية علمانية على غرار الدستور العلماني المعمول به في الولايات

المتحدة الأمريكية ، كما أنه لا حل في نهاية المطاف إلا من خلال الدخول في مرحلة ما بعد الصهيونية والعمل على الدفع بحق العودة إلى أرض إسرائيل التاريخية الذي تنادي به الصهيونية إلى التلاشي .

إن ما ينادي به سيجيف باختصار إنما هو التعايش السلمي بين العرب واليهود والاعتراف بالواقع دون الخوض في الماضي واعتبار إسرائيل تحققاً لحلم أصبح واقعاً بحيث أصبح من غير المجدي إثارة النقاش حوله ، ويدعو سيجيف سكان المنطقة إلى الانطلاق من على أرضية مرحلة جديدة يسميها أحياناً «ما بعد الصهيونية» وينعتها بالعلمانية على النمط الأمريكي في أحيان أخرى .

إن الكاتب المذكور كما يعرفه المراجع هو واحد من بين الذين اكتسبوا تسمية المؤرخين الجدد في إسرائيل ومن كتاب الأعمدة في صحيفة هآرتس الإسرائيلية . ويعلق المراجع على ما ورد في الكتاب بالقول أن عرض سيجيف هذا لا يضاهيه عرض ، ولا ينقصه سوى أن يتوقف العنف حتى تؤتي أفكاره أكلها .

«وإذن ، ما هو البديل؟» ، يبدأ المراجع بهذا السؤال الاستنكاري ليفتتح به انتقاله إلى كتاب إدوارد سعيد بعد أن احتلت مراجعة كتاب سيجيف ما يقرب من ثلثي المساحة المخصصة لمراجعة الكتابين . ويشير المراجع إلى البديل الذي يقدمه إدوارد سعيد والذي يرتكز على قراءة إدوارد سعيد لأطروحات فرويد حول الهوية اليهودية كما وردت في كتابه الذي أنجزه في أواخر أيامه والذي يشير فيه إلى النبي موسى والوحدانية (Moses and Monotheism) ، ويبين إدوارد سعيد أن النبي موسى اليهودي المصري الهوية قد أيقن خلال رحلته

الطويلة أن الهوية اليهودية ليست ثابتة ، وإنما هي عرضة للتغيير والتبديل وإعادة التشكيل من جديد . ويقتطف المراجع كلمات سعيد التي يلخص بها ما يقوله فرويد حيث يقول : «إن فرويد يرفض حل مشكلة الهوية في إطار قومي أو ديني ، ذلك الإطار الذي يرغب كثير من الناس في تبنيه بشدة» . ويهدف إدوارد سعيد إلى بيان أن مفهوم فرويد إزاء الهوية يصلح لأن يكون أنموذجاً للهوية في عصرنا الحاضر لأنه يحرر الهوية اليهودية من منظومة الدين المزعومة ومن قيد القومية بوصفها جغرافيا بشرية أو مكانية . ومع ذلك كله لا يفوت المراجع أن يثني على طرح إدوارد سعيد جملة وتفصيلاً ، فيشير إلى أن قراءة إدوارد سعيد هذه لكتاب فرويد «تتميز بعبقرية فذة وقدرة هائلة على إقناع القارئ!» لكن المراجع بعد كل هذا المديح يدّعي وجود نقص أساسي في وجهة نظر إدوارد سعيد تتلخص في تركيز إدوارد على الماضي الذي يبين عيوب الصهيونية ونقائصها أو ما يسميه «ما قبل الصهيونية» (Pre-Zionism) مقارنة بوجهة النظر المغايرة والتقدمية التي يتضمنها كتاب سيجيف ، فكرة ما بعد الصهيونية (Post-Zionism) .

إن أكثر ما يلفت النظر في هذا الجزء من المراجعة هو التسويغ الذي يقدمه المراجع لرأيه غير الحميد حيال نظرة إدوارد سعيد ، فهو يقول أن إدوارد سعيد لا يلام على مثل هذا الطرح الناقص الذي يعود إلى كون إدوارد سعيد قد أمضى حياته في المنفى بعيداً عن وطنه فلسطين ، وأن أهله الفلسطينيين ما زالوا يعانون من الظلم الذي وقع عليهم . وبهذا ، فإن المراجع يتفهم أي تطرف (على حد تعبيره) ينطوي عليه الطرح الذي يقدمه إدوارد سعيد .

إن من يقرأ هذا التبرير ويعرف في الوقت ذاته إدوارد سعيد ، ليس بالقدر الذي يزعم المراجع تفهمه بالطبع ، يدرك على الفور مدى السذاجة والصفاقة التي يتسم بها مثل هذا التسويغ . ذلك أن إدوارد سعيد لم يكن في أي يوم بحاجة إلى من «يتفهمه» ويشعر معه كفرد أو أن يتصدق عليه وعلى الفلسطينيين بفتات الشفقة . فقد عاش إدوارد وهو يحمل على كاهله قضية كبرى فيها الحق بين ، وليس الأمر عنده محض معاناة فردية أو شخصية أو حتى جماعية . وكان دأب إدوارد سعيد أن يشفق على المراجع المذكور وأمثاله وهم يجانبون الحق والحقيقة ، بل وليس يعجزون عن الوصول إليها وحسب ، وإنما عن فهمها أو تفهمها .

ولعل مما يلفت النظر أيضاً في المراجعة المذكورة الكم الهائل من السذاجة أو ادعائها حين يصر المراجع على تجاهل مكانة إدوارد سعيد كمفكر تقدمي . وليس خافياً على أحد على الإطلاق ما يعرف به إدوارد سعيد في ميادين الفكر والثقافة بوصفه واحداً من أشهر رواد الحداثة وما بعد الحداثة وما بعد البنيوية وما بعد الكولونيالية ، إلى آخر ذلك ، بل إنه أول من ارتاد أغلب هذه الحقول كما يقر له أصحاب الفكر والمعرفة . فهل يعقل بعد ذلك أن تكون قد فاتته مواكبة ما أسماه المراجع وسيجيف بما بعد الصهيونية وهو الذي يشير إليه كثير من المهتمين بالنظريات الحداثية على أنه هو الذي نحت مقطع «ما بعد . .» (Post) ليعرض على العالم أهمية التطور والديناميكية التي تفتقر إليها الصهيونية .؟

وبعد . ما الذي يمكن لنا أن نقرأه في الكتابين المذكورين وفي

مراجعتهما المذكورة؟ إننا نلاحظ أولاً أن كتاب سيجيف ليس سوى بدعة تدغدغ مشاعر القارئ وتنأى به عن الواقع في تجلياته التاريخية والجغرافية والأخلاقية ، ولعل في التناقض الذي ينطوي عليه هذا الكتاب ما يدعونا إلى أن ننعته بأكثر من ذلك . إن سيجيف ينادي (ويبدي المراجع إعجابه بندائه) إلى أن ينسى الفلسطينيون ومعهم العالم أجمع كل ماضي الصهيونية الأسود بحيث تخرج الصهيونية من الباب الرئيسي دون أن تمنع من الدخول من الشباك ، كما يدعونا سيجيف إلى أن ننظر إلى الواقع والمستقبل المشرق الذي يعيش فيه الشعبان بسلام . ولا بد لنا هنا من أن نسأل سيجيف ومن يرى في ندائه صوتاً عذباً هو غناء ألفيس بريسلي في القدس (ولنلاحظ مثلاً كيف أنه قد تجنب صوت بارنيويم وموسيقاه لأنه صادق في دعواه) : «لماذا لا ينادي سيجيف بنسيان المذبحة اليهودية والبدء من مرحلة ما بعد المذبحة بدلاً من إنشاء أكبر متحف من نوعه في واشنطن وإنشاء مكتبة بكاملها في مكتبة جامعة ييل تختص بأدبيات المذبحة والتي أشرف على إنشائها وبنائها الأديب المرموق هارولد بلوم ، أستاذ أشهر كرسي أدب في الجامعة المذكورة؟ وإذا ما كان النسيان هو الحل ، فلماذا هذا الكم الهائل من الكتب التي تطالعنا صادرة صباح مساء عن أشهر دور النشر في العالم لتصور بشاعة المذبحة؟» ونسأل سيجيف : «هل بوسع النسيان أن يكون انتقائياً؟» وباختصار : «لماذا هذا الكيل بمكيالين؟»

يذكر سيجيف أن الإحصائية تشير إلى أن غالبية الشعب الإسرائيلي تطالب بدولة علمانية ديمقراطية على النمط الأمريكي ،

فكيف نصدق هذه الإحصائية في الوقت الذي نرى فيه هذه الغالبية تنتخب شارون وتمنحه الدعم على مدى السنوات الماضية؟ أما تعليقه على ما يسميه العمليات الانتحارية باعتبارها تقتل أفراداً ولا تهزم دولة فهو تعليق أقل ما يقال فيه أنه يتحلل من القضايا الكبرى ويتجنب الخوض فيها . ويمكننا أن نتفهم الأمر لو أنه استنكر هذه العمليات وشجبها ، أما أن ينكر الدوافع من ورائها عل حلاً يلوح في الأفق فإن هذا أمر غير مقبول ، على الأقل حين يكون المرء بصدد بحث مشكلة ما من جذورها . وكما قال فردْ هاليدي مرة : إن على أمريكا ومَن ولف لها أن لا يبحثوا في الحدث نفسه بل فيما يكمن وراء الحدث لأن الإرهاب كما يقول لا يتوقف بتجاهل الإرهاب أو بمقابلته بالند ، بل بالبحث عن جذوره .

إن المراجع لو تكلف عناء النظر في المنطلقات الفكرية التي ينطلق منها إدوارد سعيد والتي يسطع نورها على الملأ ، تلك المنطلقات التي يتلقفها أصحاب الفكر في جميع أنحاء المعمورة ، لتبين له أن ما يراه نقصاً في رؤية إدوارد إنما هو الكمال مجسداً ، وأن ما يراه كمالاً في كتاب سيجيف إنما هو الخطل الذي ينكره إدوارد سعيد ومن هم في مثل وعيه . كيف؟

لعل من أهم منطلقات إدوارد سعيد الفكرية فكرة أن التمثيل التاريخي والروائي والثقافي وما شابه ذلك من ضروب المحاكاة إنما يكون ضمن منظومة ديناميكية تثمر من خلال السرد المتغير والخطاب المتحرك لا من خلال الأطر الجامدة وتأطير المعنى كما هو الحال في الرؤيا (وليس الرؤية) أو في الحلم أو الفانتازيا التي لا تخضع لسرد

يوصل إلى حوار ديمقراطي . وفي مقولة هامة يقول جورج لوكاش أن الإنسان لا يأتي إلى هذا الوجود من عدم وكأنه قذيفة سقطت على الأرض بدون مقدمات تاريخية وسياق اجتماعي . والنقص الذي يراه إدوارد سعيد في الصهيونية هي أنها تمثل حدثاً مؤطراً يستمد وجوده الوهمي من مكان معين وزمان محدد : الزمن هو العصر الذهبي ، والمكان هو جغرافية فلسطين . والمنطق الذي يرتكز إليه كل من سيجيف ومُراجعه يستند إلى أن الصهيونية هي ذلك الحلم الرائع الذي تمخضت عنه حقيقة أروع تمثلت في وجود إسرائيل ، وهو حلم لا يرقى إليه الشك ولا ينبغي أن يمسه النقد ، كما أن لا شيء يستدعي الدخول في حوار مع الواقع الوليد ، فهو وليد طالعه السعد الذي سيشايعه إلى يوم الدين .

لو كان سيجيف يتمتع ببعد النظر الذي يتوفر عند إدوارد سعيد ، ناهيك عن الأمانة العلمية التي يفتقدها كلية ، لشارك إدوارد سعيد في منطلقه ، بل وكان ليضيف عليه القول بأن الصهيونية قد انتهى مفعولها وفترة صلاحيتها (Expired) بدل أن يقل دورها ، وأنها استفادت من ظروف المحرقة التاريخية ونشطت في ظروف شاذة أنتجتها حربان عالميتان . وبدلاً من قوله أنه لا يمكن أن تكون هناك حرب ١٩٤٨ أخرى ولا حرب ١٩٦٧ أخرى ، كان علي سيجيف أن يقول بأنه لا يمكن أن تكون هناك محرقة أخرى ولا نازية أخرى ولا حرب عالمية أخرى ، علماً بأن فرضيته عن حربي فلسطين أقرب زمانياً إلى الحربين المذكورتين . لقد كان على سيجيف أن لا يستخف بعقل القارئ عربياً كان أم غربياً مثلما استخفت به جولدا مائير عندما

أطلقت قولتها المضحكة : «من هم الفلسطينيون؟ وهل هنالك أناس بهذا الاسم؟» وقد رحلت جولدا مائير عن الوجود ورحلت معها مقولتها ، وليت أنها بقيت حية لتكتشف فداحة ما اقترفته من مغالطة . لكن سيجيف يبدو وكأنه يكمل العرض بموال جديد .

كانت الأمانة تقتضي أن يعترف سيجيف بأنه إنما يطل علينا من كتابه بوجه آخر لذات العملة . وإذا ما كان سيجيف مثل السواد الأعظم من الشعب في إسرائيل يدرك أن المستوطنات غير شرعية وأنها أس المشكلة ، وأن حق العودة ليهود العالم والمعمول به في إسرائيل ينبغي أن يتلاشى في يوم من الأيام (لم يذكر طبعاً حق العودة لأصحاب الوطن المشردين من اللاجئين العرب) ، وأن دولة علمانية أمريكية الصنع (من تجميع تل أبيب) يجب أن تسود المنطقة ، فلماذا إذن لا يتحرك هو مع هذا السواد الأعظم الذي قال لنبيه موسى : «إذهب أنت وربك فقاتلا؟»

إن موقف سيجيف هذا يذكرني بمشهد رأيته شخصياً في رام الله عندما وقف إعلامي من التلفزيون البريطاني ، وكان يسجل على مسمعي ملاحظاته على الموقف قبيل دخول السلطة بقليل ، ويبدو أنه كان مخلصاً في تعليقه حين قال : إلى متى سيطول انتظار دخول السلطة بينما المستوطنات تزداد كل يوم؟ هل يريدون الانتظار إلى أن تتم مصادرة الأراضي حتى تصل السلطة فلا تجد ما تفاوض عليه؟ وقد لفت نظري بعبارته الأخيرة : أمريكا تقول لإسرائيل : أنتم تبنون المستوطنات ونحن نعارض بناءها . وهذا بالضبط هو منطق سيجيف ومنطق الصحيفة التي يكتب لها . فلتمض إسرائيل قدماً في تنفيذ

مشاريعها وخططها ودعونا نسميها علمانية وننسى كلمة الصهيونية التي أصبحت غير قابلة للتسويق دوليا ، ودعونا نتذكرها بكل فخر بوصفها البنية الأساسية الصلبة التي شيدتها الأحلام . وهكذا ، فإنها لا تخفى علينا فكرة سيجيف بمجملها والتي لا تفترق في تركيبها كثيراً عن أسطورة الخلق : أفاق آدم من حلمه ليجد حواء أمامه . تجسد الحلم فبارك الله ذلك الحلم الذي نشأت منه البشرية ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

إذا ما كان مراجع سيجيف لا يريد أن يعترف لإدوارد سعيد بالريادة في ميدان ما بعد الحداثة ، فإن عليه على الأقل أن يلتفت إلى منظومة ما بعد الحداثة نفسها كما يراها بقية الخلق ، فالركيزة الأساسية في هذه المنظومة هي مناقشة الأساس (Foundation) أو أساس الأساس (Foundation of foundation) التي تنبني عليها القضية والواقع والمشكلة التي هي موضع الاهتمام . وأبسط ما تعني هذه الركيزة أصلاً هو إلغاء الاحتفاء بالقضية والنأي عن تمجيدها والابتهال بها كي لا نصاب بالجمود اتجاه ما نحن بصدده من دوافع أو تاريخ أو قضية إلى آخر ذلك . وبهذا فإن إدوارد سعيد هو الذي يناقش في كتابه فكرة الصهيونية من منطلق ما بعد الصهيونية بينما سيجيف ومراجع كتابه هما اللذان يفرضان على الصهيونية منظومة المابعد . . ربما دون إدراك للمغالطة أو التناقض البين الذي يقعان فيه . وقياساً على ما ورد في المراجعة ، فإن فرويد لا هيرتزل هو رائد ما بعد الصهيونية . ويمكننا القول بالمثل أن إدوارد سعيد لا سيجيف هو الذي يكتب عن الصهيونية من منظور المابعد وليس من منظور الماقبل كما

ذهب المراجع . ولو كان إدوارد سعيد متخلفاً عن الركب وما زال منكباً على منظور الماقبل لما ذاع صيته كرائد بارز في جميع منظومات المابعد . . وكل ما يكتب إدوارد لا يحيد أبداً عن نظرة تقدمية واعية قادرة على استشراف المستقبل والعالم في آن .

إن ما أراد إدوارد سعيد قوله في كتابه عن فرويد هو أن فرويد لا يصحو من نومه ليهلل للحلم الصهيوني اليوتوبي ، كما لا يريد لغيره من بني قومه أن يفعل ذلك . وإنما يرى أن على الجميع مناقشة أسس الحلم ووضعه وسياقه أو سياقاته من أجل بلوغ حقيقة تسمو في واقعها على الشعور المخدر العام الذي يبتعد برومانسيته عن أي واقع فعلي .

وبعد . كثيرة هي المواويل التي تصدح بها الحناجر عن قضايانا بين الحين والآخر في كتابات الغرب بدءً من صحيفة هآترز والكومنتري وانتهاء بالتايمز اللندنية ، والتي تحمل في ثناياها ادعاءات تتناغم مع هوس الأحلام الخلب . لكننا نقول في الختام : تعددت المواويل والملحن واحد!

[٢٠٠٤]

الثقافة الإمبريالية.. أجندة خفية وعود على بدء

ليس من العسير قراءة موقف إدوارد سعيد من الأجندة الخفية للثقافة الإمبريالية ، فقد عبر إدوارد عن هذا الموقف في مناسبات عدة وكأن هذا الموقف يشكل قصة حياته الفعلية كما نرى مثلاً في سيرته الذاتية «خارج المكان» . وفي عام ١٩٩٨ نشرت مجلة «لندن ريفيو أف بوكس» مقالاً تحت عنوان «بين عالمين» لخص إدوارد فيه موقعه من العالمين اللذين وجد نفسه يقع بينهما طيلة حياته . وقد ذكرت لي المحررة آنذاك أن هذه المقالة أشبه بسيمفونية كتبت بالكلمات ، وأود أن أضيف أنها أشبه بأغنية أنثى طائر البجع في آخر لحظات حياتها ، كما تقول الأسطورة ، عندما تكشف عن حزنها في الأغنية الأخيرة .

تبدأ المقالة بتركيز على التماهي بين إدوارد سعيد وبين الروائي جوزيف كونراد ؛ إذ يذكرنا إدوارد كيف أنه عاش حياته دون أن ينسى ما تركه كونراد من أثر مميز على حياته ابتداء من كتاب إدوارد الأول ، وهو أطروحته للدكتوراة (١٩٦٦) ، مروراً بمقالة كتبها عام ١٩٨٤ تحت عنوان «تأملات في المنفى» وانتهاء إلى هذه المقالة التي يشير فيها إلى أن كونراد كان في طليعة التداعيات التي اقتحمت حياته عندما علم أن نهايته قريبة بسبب المرض العضال ، فشرع سراعاً في التعبير المكثف عن موقعه فيما تبقى له من الوقت .

يعقد إدوارد مقارنة بين حياة كونراد في المنفى وحياته هو ، فالأول بولندي اضطرته ظروف الحياة القاسية إلى أن يهجر موطنه الذي نشأ فيه ويستقر في بريطانيا مكتسباً لغة وثقافة جديدتين . ورغم كمّ

التصالح الذي يقيمه كونراد مع المكان الجديد إلا أن بولنديته كهوية وكوطن ضائع ، إلى جانب تغيّب المواطن البولندي فيه قسراً ، ظلت أموراً مختبئة وراء لغة المنفى التي استطاعت عبقريته أن تحتويها بشكل لافت . صحيح أن إدوارد مثل كونراد يعيش في المنفى ، وهو مثله أيضاً يكتسب لغة وثقافة المكان الجديد ، بل ويتفوق مثله في التعبير بهما ، إلا أن إدوارد لا ينسى أبداً تبيان أن منفاه يتعدى في أبعاده منفى كونراد ، بل ويختلف في مداه عن منفى الأخير رغم كل ما يجمعهما من أرضية مشتركة . فمنفى كونراد يمتد من بولندا مسقط رأسه في أوروبا الشرقية إلى بريطانيا في أوروبا الغربية ، وما زالت بولندا وأوروبا الشرقية على الخريطة ، وما زال موطنه الأم في مكانه لم يتزحزح ، وما زال أهله وبنو قومه في وطنهم ينعمون بنعمة الوطن مثل بقية الخلق . أما إدوارد سعيد فقد رأى في منفاه ظاهرة نفي فريدة لا مثيل لها حتى في منفى مَن أعجِب به . وهذا الوعي بخصوصية المنفى هو أجمل ما في إدوارد ، إذ إنه أيقن أن منفاه أو نفيه ليس فردياً أو ذاتياً بل جماعياً شمولياً . وانطلق في هذا الفهم من وعي القديس الشهيد الذي يسمو في وعيه للوجود على الفردية والذاتية والخصوصية . وهنا تصدق مقولة الطيب صالح عندما قال لي في مقابلة مسجلة أنه كان بإمكان إدوارد أن يدير رأسه عن مشاكل المجتمع والعالم ويعيش حياة مطمئنة مريحة ، لكنه اختار أن يعيش قضية العدل الجماعية ، ووهب نفسه دفاعاً عن المظلومين والمقموعين في هذا العالم .

منفى إدوارد إذن مختلف عن بقية المنافي في العالم والتاريخ

حتى عن منفى كونراد نفسه ، فهو ليس منفى من ثقافة أوروبية شرقية إلى ثقافة أوربية غربية وحسب ، وإنما هو أبعد من كل ذلك بكثير . إنه منفى يشكل انتقالاً بين عالمين متباينين لغة وثقافة وحضارة وتاريخاً ، ونكاد نقول عالمين نقيضين تميز تاريخهما بحدة الصراع والمواجهة بحيث لم يعد التصالح بينهما أمراً يسيراً .

ومما يدعو إلى الإعجاب الشديد بموقف إدوارد من حياة المنفى التي عاشها حتى النهاية ، هو أنه كوَّن بالفطرة وبالفطنة وعياً صادقاً بحدة الخلاف والاختلاف بين هذين العالمين المتصارعين والذي وجد نفسه يعيش بينهما دون أن يوهم نفسه بإمكانية التصالح . ومن الواضح أن كونراد قد حرك هذا الوعي في إدوارد وجعله يمتد إلى حياة الملايين بدلاً من التركيز على ذكرى حياة الأب عند كونراد ، ذلك الأب الذي خذله الرفاق البولنديون عندما انتهى به الأمر سجيناً في روسيا القيصرية مما أجبر العائلة على الرحيل لتعيش على مقربة من الأب السجين . فقد حمل إدوارد على كاهله في المقابل لجوء وتشرد الملايين من الآباء والأجداد وأبناء الوطن الواحد حتى أصبح هو هُم وهم هوَ . وهنا تبرز صورة المنفى عند إدوارد سعيد كصورة عملاقة متفردة الملامح ومختلفة عن بقية صور المنفى التي تقع ضمن بعدي الزمان والمكان وأبعاد قرابة الدم .

يقول إدوارد سعيد في مقابلة أجراها معه مصطفى بيومي وأندرو روبين عام ١٩٩٩ أن كونراد يجعلك تحس وهو يروي عليك أن شيئاً هاماً جداً يحصل أمامك ، ولكن دون أن يجعلك تلم بأهمية هذا الشيء . يقول إدوارد ذلك في سياق اعترافه بصوت كونراد الذي أثر

فيه طيلة حياته . ويمكن تأويل مثل هذا الاعتراف الموجز بأن كونراد إنما يشكل بالنسبة لإدوارد شعلة (Ignition) تثير فيه خليطاً من مشاعر الشجن والدهشة والقلق والتوتر ، والتي تجعل المتلقي يتأهب على الفور للدخول في جوهر خطاب الظلم الذي يقع على المظلومين نتيجة ممارسة الظالمين لهذا الظلم . وأكثر من ذلك أن هذه الشعلة هي التي تُعين على كشف الأجندة الخفية التي تختبئ وراء قناع الثقافة الإمبريالية . ويأتي هذا القول منسجماً مع ما يرد في المقالة المذكورة ، إذ يعلق إدوارد على الراوي (مارلو) في «قلب الظلام» (الرواية التي لم يبرح تأثيرها ذاكرة إدوارد سعيد) قائلا أن (مارلو) يقف حائراً أمام معضلة عدم قدرته على التعبير عن حقيقة الاستعمار في الكونغو ، والتي لم يستطع زميله في الشركة «كورتز» أن يعبر بدوره عنها رغم أنه عمل لمدة أطول في الكونغو . لهذا نجد خطاب مارلو في مجمله لا يزيد عن أمور تقريبية لا تخلو أحياناً من التلفيق ، وكأن كذبته المشهورة التي لفقها بقصد حسن لخطيبة «كورتز» عند عودته من الكونغو إلى براسل ما هي إلا دليل على أن الاستعمار كذبة كبرى لا وجود لتعبير يمكن أن ينقل كنهها غير مثل هذه الكذبة التي تعد أشهر كذبة في أدب الرواية .

ويقصد كونراد وكذلك إدوارد بمفهوم الحقيقة ما يعرف بالإنجليزية (Truth) وليس مفهوم الواقع المعاش أو التقليد أو المألوف الذي يعرف بالإنجليزية (Fact) . فالحقيقة بمفهومها في التعريف الأول هي التي تضيع في «قلب الظلام» ، وهي التي ظلت ضائعة عندما قفز (جم) في رواية كونراد «لورد جِم» من على ظهر السفينة وطلبت منه المحكمة

أن يمثُل أمامها لتسمع منه «الحقيقة» التي يمثلها الحدث نفسه والذي حصل فعلاً (Facts)لا حقيقة جِمْ ولا حقيقة «كورتز» (Truth) التي رحل عن الدنيا ، كما يقول مارلو في نهاية الرواية ، وهو مطبق الشفتين دون أن ينطق بها ، مخلفاً وراءه لغز تلك الحقيقة المحتجبة .

في كتابه «الثقافة والإمبريالية» يقدم لنا إدوارد قراءة ذكية لرواية كونراد «قلب الظلام» . ولا ينكر إدوارد في تلك القراءة حقيقة أن كونراد قد أبدع في وصف بشاعة الاستعمار التي لخصها في تلك العبارة المكثفة : «الرعب ، الرعب» أو «يا للهول ، يا للهول» التي نطقها كورتز وتبناها (مارلو) على أنها أبلغ وصف للاستعمار . ويعتقد إدوارد أن كونراد قد نجح نجاحاً باهراً في أن يجعل اللغة توصل إلينا قبح الاستعمار ، ولكن بوصفه سلطة مهيمنة ، كما يلاحظ إدوارد ، . وفي هذه الحالة تبدو الصورة التي وظف كونراد قدرته اللغوية الهائلة في رسمها وهو يسرد حكاية الاستعمار علينا وكأنها تشفع للاستعمار لأنها تفتن القارئ ، وربما تحول تركيزه عن حقيقة الاستعمار كشرّ يعاني منه بنو البشر . أي أن الصورة لا تفقد هيمنتها ولا سلطانها لأنها بشعة ، وكأن الأداء اللغوي الرفيع يحول النظر عن البشاعة رغم كل ما في هذا الأداء من منظور موجه لتصوير البشاعة . ويذكرنا هذا التعليق بما قاله زعيم عربي في خطاب ألقاه في إحدى المناسبات : «هذه أمريكا ، هذه أمريكا» . ولو أردنا أن يفيد هذا التعليق من قول «كورتز» لاكتسبت هذه العبارة تركيباً جديداً وأصبحت : «يا للهول ، هذه أمريكا ، يا للهول ، هذه أمريكا» . والذي يود إدوارد أن يصل بنا إليه لدى تعليقه على كونراد هو أن اللغة تخفي أحياناً أجندة قد

تَخفى حتى على صاحبها ذاته وتتكون خارج منظوره الذي ابتدأ منه . فتصوير الاستعمار على أنه «الرعب ، الرعب» ، قد لا يحقق المنظور المناهض للاستعمار . والنقص الذي يراه إدوارد في إنجاز كونراد الروائي العظيم هو أنه لا يقدم صورة للمقاومة من قبل السكان الأصليين الذين تقع عليهم الهيمنة الاستعمارية لتكون صورة مناهضة للرعب الذي يكتفي كونراد بإثارته حتى دون أن يصل إلى حقيقة ما وراء هذه الإثارة أصلاً كما يعترف الراوي على الدوام في «قلب الظلام» وهو يخاطب مستمعيه مستفسراً عن مدى استيعابهم لما يرويه عليهم من حقيقة الأمر الهائلة . وفي معرض الحديث عن كونراد وتأثر إدوارد سعيد به لا بد من الإشارة إلى ذلك المقتطف من «قلب الظلام» الذي يستهل به إدوارد كتابه «الثقافة والإمبريالية» باعتباره نصاً فيه شيء من التفصيل الذي يضم تكثيفاً لمعنى الكتاب بأكمله ، وأعيد الحديث عنه هنا لاهميته . هذا هو المقتطف :

«إن انتهاك الأرض ، والذي يعني أكثر ما يعني استلابها من أولئك الذين لجلدهم لون يختلف قليلاً أو أنوفاً تنبسط أكثر قليلاً من أنوفنا هو شيء لا يبدو جميلاً البتة إذا ما تأملنا دواخله ، لكن ما يرم أنحاءه ويسوغه هو الفكرة وحسب . فكرة تقبع ثمة في زاوية قصية منه . ليس ادعاءً عاطفياً وإنما فكرة ، واعتقاد بالفكرة لا تشوبه الأنانية . شيء يمكن لك أن تبتنيه نصباً ، وتنحني أمامه ، وتتزلف إليه بقربان . . .»

إن هذا كلام بليغ يضمنه كونراد روايته «قلب الظلام» كملخص مكثف في محاولة للتعبير عن كنه التجربة الاستعمارية التي مارسها

هو شخصياً عندما قبل وظيفة في تلك الشركة الاستعمارية البلجيكية التي كانت تستثمر العاج في الكونغو . وكان قد مارس العمل فيها فعلاً لمدة سنتين (١٨٩٠ - ١٨٩٢) عاد بعدهما مريضاً . وكانت «قلب الظلام» ثمرة هذه التجربة إذ سلّم أمر روايتها إلى مارلو .

في هذا المقتطف يقدم لنا كونراد أولاً تعريفاً في غاية البساطة للاستعمار . وهو تعريف ، كما يقول كونراد ، غير سار لأن مبرراته ، وهي اختلاف اللون وشكل الأنف ، غير منطقية ، بل غير مقبولة أصلاً . فماذا ينبغي على الاستعمار أن يفعل بعد ذلك حتى تصبح ممارسته مقبولة لديه هو نفسه ولدى من يستعمرهم؟ لو أردنا توضيح ما يقوله كونراد هنا لقلنا أن الاستعمار يقوم بابتداع فكرة من صنعه موهماً نفسه أن الاستعمار لا ينشأ من فراغ ، بل من فكرة تشيد أركانه وتجعله بعد أن يراها ماثلة أمامه وقمينة بأن ينحني إجلالاً لها مقدماً لها الضحية فداء .

عندما قرأت هذا النص أول مرة تبدت لي فيه على الفور إشكالية التأويل . وهو نص جدلي بحكم تركيبه اللغوي المحكم مما يجعله قادراً على توليد تأويلات متعددة حتى الآن . ولا يسع القارئ إلا أن يقدم الشكر أجزله إلى إدوارد سعيد الذي جعل من تأويل هذا النص يشكل كتاباً كاملاً هو «الثقافة والإمبريالية» . والفكرة التي يشير إليها إدوارد هي نفس العنوان الذي يقدمه إدوارد «الثقافة والإمبريالية» التي عمادها المشروع التنويري الذي حمله الغرب معه إلى أرجاء المعمورة ، والذي يتكون في مجمله من مفاهيم الليبرالية الغربية ، حصن الغرب الحصين في ممارساته الاستعمارية . ومن متطلبات هذه الفكرة أسطورة

الضحية التي تفدي أو تنقذ الفكرة وصاحبها معاً من سوء الطالع . ولعل هذه الفكرة هي التي حملت كونراد نفسه إلى الكونغو عندما نظر إلى خارطة العالم بحثاً عن وظيفة . وهذه الفكرة ذاتها هي التي أغرت «كورتز» بأن يترك خطيبته وراءه متوجهاً إلى الكونغو يحدوه الأمل المنشود الذي تزينه الفكرة بالعودة إليها ظافراً في يوم من الأيام . وهي ذات الفكرة التي جعلته يقع فريسة في شباك الأدغال التي راقت له في البداية إلى حد دفع به إلى ممارسة الطقوس البدائية مثل أصحاب الطقوس الأصليين في الكونغو . وبعد أن تجرع التجربة حتى الثمالة ، وبعد أن تجسدت أمامه الفكرة بحذافيرها أصبح يدرك مدى رعبها ، فما كان منه إلا أن صاح رعباً ، وأصبحت صيحته نبراساً للراوي (مارلو) الذي وجد في هذه الكلمة ملخصاً لكل الحكاية بعد أن عجز هو نفسه عن إطلاق مثل هذه الصيحة رغم مروره بنفس التجربة المرعبة ، ورغم أنه كان قد رقد بدوره لفترة على فراش الموت تماماً مثل «كورتز» .

إن الإشكالية في هذا النص هي أنه لا يزيد عن إشارة لا تقول سوى القليل من الكثير الذي يخفيه النص . فأي فكرة مثلاً هي تلك التي يتحدث عنها كونراد؟ وكيف يمكن أن نقدم لها تأويلاً دون الإلمام بشيء من التفاصيل؟ لعل في وصف إدوارد لسحر كونراد الروائي في المقابلة المذكورة أعلاه خير معين للتغلب على هذه الإشكالية ، إذ يقول إدوارد لنا كما ذكرنا آنفاً أن ما يقدمه كونراد إنما هو خلق هذا الجو الذي يجعلنا نشعر أن ثمة شيئاً هاماً يختفي وراء سرده الروائي ، لكن دون الإفصاح عنه . وكأن كونراد في علاقته مع المتلقي يكتفي بأن

يشحنه فكرياً وعاطفياً ويتركه بعد ذلك حراً طليقاً يبحث بمشاعره وأفكاره عما أخفاه عنه فيما وراء ظاهر السرد .

عندما قمت بزيارة لأهلي غربي النهر في منتصف التسعينات بعد انقطاع طويل ، كانت أول صفعة تلقيتها هي مشهد المستعمرات التي بنيت على هيئة حصون ، وكأنها تقول : «جذورنا هنا راسخة البنيان» . ولم يسعفني سوى نص «قلب الظلام» الذي كنت أحمله معي آنذاك . إن فكرة ما تكمن وراء وجود تلك المستعمرات ، إذ إن تشييدها لم يأت من فراغ لأنها تحصن الفكرة ، والفكرة بدورها تزودها بالحماية . ولا يملك الناظر إليها سواء كان من أهل الحق أم من أصحاب الباطل إلا أن يقول : «يا للهول!» والفكرة في مجملها تثير الرعب في الناس جميعاً حتى تظل محمية بهذا الشعور في كل الأزمنة ويظل أصحاب القضية يبحرون في قلب الظلام دون أمل في الوصول إلى نهاية النفق . ونسمع كثيراً أن فكرة المستعمرات قد تناغمت مع فكرة إسرائيل عن الصليبيين الذين أخطأوا في نظر الإسرائيليين لأنهم لم ينشئوا بنية تحتية ، فانسحبوا دون أن يخلفوا مثل هذه البنية التي كان يمكن أن تحافظ على وجودهم فوق الأرض التي استولوا عليها لمدة أطول قليلاً على الأقل .

واليوم ، عندما يطل مشهد جدار شارون على شاشات التلفاز ، يتذكر الناظر إليه أنه امتداد لفكرة المستعمرات ، وأنه ليس بدعة جديدة . وأكثر من ذلك ، أفلا تذكرنا الأبراج المقامة على الجدار بفكرة برج المراقبة التي ابتدعها (بنثام) للسيطرة على السجناء؟ ذلك البرج الذي هندسه بحيث يجعل السجناء يستمرون في عملهم دون

الحاجة إلى مراقبة مباشرة ، إذ إنّ البرج الذي بني بشكل هندسي يجعل المراقب داخل البرج يَرى ولا يُرى . وفي النهاية يصبح السجين رقيباً على نفسه دون أن يدري . وقد استغل (فوكو) هذه الفكرة وقدم من خلالها مقولته الشهيرة جداً عن انسياب السلطة من القوي المتسلط إلى الضعيف المقموع .

ومن أبرز ما يميز منهج إدوارد الفكري هو عدم توقفه عند أي تأثير يصل إليه من أي كاتب متميز حتى لو كان كونراد نفسه ، إذ إنه سرعان ما ينتقل بهذا التأثير إلى آفاق جديدة متعددة ومتنوعة . فهو لا يقف مثلاً عند ما يثيره كونراد من الدهشة القوية التي يخلفها الانطباع الأول ، وإنما يتجاوزها إلى ما هو أكثر عمقاً وحيوية . بل إنه ينتقل بقوة هذه الإثارة إلى التنقيب عن الحقيقة التي تختفي وراءها حتى تصل به إلى قضايا الإنسان الكبرى في هذا العالم متخطية حدود الأجندة الضيقة التي ابتدعتها الثقافة الإمبريالية . وإذا كانت صروح المستعمرات مثلاً تهدف إلى إثارة الرعب من خلال تذكيرنا فقط بالفكرة التي قامت عليها أو من أجلها ، فإن إدوارد يدعونا إلى تفكيك هذه الفكرة من أساسها لنتبين أن الفكرة المرعبة التي استطاعت أن تعبّر عن الهيمنة والسلطة هي في أساسها فكرة لا أخلاقية اكتسبت شرعيتها من تاريخ مزور واعتقاد مغرض ، ومن ابتزاز للغة ، ومن قيم مرجعياتها التفوق العرقي والتعصب الديني . فلماذا إذن ترعبنا القوة التي تكمن في إقامة مستعمرة بدلاً من أن ترعبنا الفكرة الهشة التي قامت عليها تلك المستعمرات؟

إن الفكرة التي يوردها كونراد في النص سواء كانت تمثل وجهة نظره (ولا أعتقد بذلك) أو كانت تمثل وجهة نظر الاستعمار ، (وأغلب الظن أن كونراد إنما ينقل إلينا بموضوعية وجهة النظر هذه دون أن يتفق معها) ، هذه الفكرة مهما تعددت تأويلاتها فإنها تظل أحادية الجانب . ومن خلال الإثارة الهامة التي يكتسبها إدوارد سعيد من السرد الروائي تكتسب هذه الفكرة عنده ثنائيات لا حد لها ، إذ إن فكره الثاقب ينقب عما تخفيه هذه الفكرة في طيات أحاديتها الظاهرية ، وعندها يحولها إدوارد إلى خطاب يتعدى حدود عالم الإثارة الهامة إلى الحقيقة الأهم في عوالم أخرى أكثر أهمية .

عاش إدوارد إذن منفى عالمين غير متصالحين ، وهو منفى أعقد بكثير من منفى عالمي ماثيو أرنولد الشاعر والناقد المعروف في العصر الفكتوري الذي عبر بعبارة مأثورة عن منفاه قائلاً وهو ينشد عالماً جديداً أنه يعيش بين عالم مضى وانقضى وعالم يوشك على الولادة لكنه لم يولد بعد . ورغم وجود الاختلاف في مكونات العالمين عند إدوارد وآرنولد إلا أن الأمل في ولادة عالم جديد يشكل منظوراً متشابهاً عند الاثنين ، مع أن آرنولد يضع رهانه على الزمن بينما يعوّل إدوارد على التغير في العلاقة بين العالمين دون ارتباط بالزمن .

وهكذا عاش إدوارد هوية عالمين لا مثيل لتعقيد العلاقة بينهما . وكما يخبرنا في المقالة المذكورة «بين عالمين» (أو أكثر) ، فقد وعى هذا التعقيد الفريد منذ البداية ، ولم يخدع نفسه بتوهم إمكانية أي تصالح . وكان على وعي تام منذ البداية بالأجندة الاستعمارية التي كانت المناهج الاستعمارية وما بعد الاستعمارية

(Post-colonial) تقدمها في تلك المدارس التي وجد نفسه ينهل من ثقافتها . وهو يذكرنا مثلاً بآخر مدرسة تعلم فيها في القاهرة وهي (فكتوريا كولج) التي كانت معقلاً لأبناء الحكام والموسرين وأصحاب الحظ الموفور حيث التقى هناك بعمر الشريف (مايكل شلهوب) وغيره من أبناء الذوات . وكانت تلك الكلية أشبه بما يعرف في بريطانيا بالمدارس الخاصة (مع أن اسمها «Public Schools» لا يوحي بذلك) ، والتي اختصت بالدرجة الأولى بتأهيل جيل من الشباب لخدمة الإمبراطورية . ويذكرنا إدوارد بأن تلك الكلية كانت تعدّ أبناءها ليكونوا سدنة للاستعمار ، وليحلوا محل الجيل القديم الذي كان الاستعمار قد قربه منه ليكون له عوناً على البقاء والاستمرار في الهيمنة .

يذكر لنا إدوارد أن مفكرة الكلية كانت تحتوي على أنظمة وتعليمات تلك المدارس الخاصة في بريطانيا : نوع خاص من الزي ، ما تتطلبه النشاطات الرياضية ، وتواريخ العطل وما إلى ذلك . لكن ما يلفت النظر في تلك المفكرة ، كما يقول إدوارد ، الثبت الآتي في الصفحة الأولى : «اللغة الإنجليزية هي اللغة الوحيدة في الكلية . ويعاقب كل طالب يتعامل مع لغة غيرها» . ويعلق إدوارد على أن طلبة الكلية لم يكن بينهم من هو من الناطقين أصلاً بالإنجليزية ، بل هم مزيج من العرب واليونانيين والإيطاليين واليهود والأتراك وغيرهم ، والذين كانت العربية تمثل اللغة المشتركة بينهم جميعاً إذ وجدوا فيها ملاذاً يركنون إليه من شر ما كانت الكلية تفرض عليهم من التحدث باللغة الاستعمارية .

ومن أطرف الأشياء التي يبوح بها إدوارد في هذا السياق هو أنه لا يذكر طالباً واحداً حاول الاقتراب من تعريف الاستعمار حينذاك مع أن الاستعمار كان يحتضر في نهاية الحرب العالمية الثانية . وهذا يعني ضمنياً أنه هو الطالب الوحيد الذي كان على وعي بأجندة الاستعمار ، ما خفي منها وما ظهر . ومن قبيل التواضع تجنب إدوارد سعيد أن يخص نفسه بمثل هذا الوعي . ونحن نعلم أيضاً أنه جاهر بموقفه المناهض للاستعمار كطالب في تلك الكلية مما أدى إلى فصله منها ربيع عام ١٩٥١ عندما كان نشاطه واضحاً في معاداة المعلمين الإنجليز في الكلية .

كان لا بد من البحث عن منفى جديد يكمل فيه الطالب إدوارد دراسته الثانوية ، وقد استقر به المقام في مدرسة «ماونت هيرمون» في الشمال الغربي من مقاطعة ماساشوتس . وظل إدوارد يذكر ذلك اليوم في مطلع سبتمبر ١٩٥١ عندما أودعه والداه بوابة المدرسة وغادرا سريعاً إلى العالم العربي ، إذ يقول أنه كان أقسى يوم في حياته . هذه الإشارة جعلتني شخصياً أعثر على مبرر يكمن وراء اعتزازه برواية كبلنج «كِمْ» التي تصور مشهداً من أكثر المشاهد تأثيراً ، وهو المشهد الذي يصور تأثر «كِمْ» البالغ عندما زاره (اللاما) في المدرسة الثانوية ورفض الأخير الاستجابة لتوسلاته الشديدة من أجل البقاء معه لمدة أطول في المدرسة مما جعل «كِمْ» يشعر بألم لا ينسى . وأعتقد جازماً أن إدوارد إنما وجد في تجربة «كِمْ» معادلاً موضوعياً لتجربته ، وسأتناول الحديث عن «كِمْ» وإدوارد في مكان آخر خارج هذا المكان .

يروي لنا إدوارد سعيد طرفتين من حياته في المدرسة الثانوية

الأمريكية . الأولى عندما ذهب للتعرف على عربي كان قد حمل عنوانه معه من مصر بتوصية من صديق العائلة فردي معلوف . وما أن ذكر إدوارد اسم الصديق حتى رد المضيف على إدوارد ببرود : «آه ، فردي» . وعندما تحول إدوارد إلى الحديث مع مضيفه من الإنجليزية إلى العربية قاطعه المضيف قائلاً : «لا يا أخي ، لا حديث بالعربية هنا ، لقد تركت كل ما له شأن بالعربية عندما ارتحلت إلى أمريكا» ، وكانت هذه نهاية الزيارة . أما الطرفة الثانية فهي أكثر إيلاماً ، ذلك عندما رأى إدوارد نفسه عند التخرج من المدرسة محروماً من وسام الشرف الذي مُنح لسواه من الخريجين الذين حصلوا على مثل ما حصل عليه من التفوق العلمي وغير العلمي . ولم يفهم إدوارد طيلة حياته السبب أو الأسباب التي كمنت وراء حرمانه من تلك المرتبة أسوة بزملائه من الخريجين .

كان السبب في تفوق إدوارد في المدرسة الثانوية هو الذي أهله للالتحاق بجامعة برنستون ، إحدى أشهر خمس جامعات في أمريكا ، وكذلك أدى تحصيله المتميز في الدرجة الجامعية الأولى إلى التحاقه بجامعة هارفارد لدراسة الدكتوراة ، وفي نهاية المطاف أهله سجله الأكاديمي الرفيع للتعيين في جامعة كولومبيا . وهكذا نجد أن إدوارد قد تنقل طالباً وأستاذاً بين أشهر ثلاث جامعات أمريكية .

أصبحت حياة إدوارد في أمريكا نوعاً من رحلة الشتاء والصيف ، فكان يقضي الشتاء في أمريكا والصيف في لبنان حيث كانت تقيم عائلته في فصل الصيف على الأقل . وأثناء دراسته الجامعية التقى إدوارد بعدد من العرب الذين درسوا في برنستون وهارفارد ، وكان

أغلبهم يدرسون الطب والهندسة والعلوم ثم يرجعون إلى بلادهم ليتبوءوا مراكز علمية أو سياسية . ولم يجد إدوارد مجالاً لإقامة علاقات معهم ، بل وجد نفسه يستمر في حياة المنفى حتى عن أبناء العروبة . واستمر ينهل من ثقافة الغرب أدباً وتاريخاً وفلسفة كأي مثقف غربي يتفوق في هذه الميادين . ويذكر لنا إدوارد كيف أن إدارة جامعة كولومبيا اعتقدت بأنه يهودي إسكندراني ، كما نبّأه صديق له بعد أن تم تعيينه ، وأن مسؤولين آخرين من لجنة التعيين توسموا فيه خيراً لأنه بدا لهم عالماً واعداً في شؤون ثقافتهم . وفي غياب النشاط السياسي عن الجامعات الأمريكية في الستينيات (قبل عام ١٩٦٧) استمر إدوارد في النهوض بمهام مهنته الأكاديمية بطريقة غير تقليدية في تدريس الأدب بدون أن تكون قريبة من السياسة . وبات إدوارد يعيش في أمريكا وهو يحمل هوية غير رسمية يشار إليها في العالم الأنجلو-سكسوني بحروف ثلاث تكون كلمة (Wog) ، الحرف الأول منها يشير إلى غربي والثاني إلى شرقي والثالث إلى جنتلمان ، وهي هوية يتحلى بها عشرات الألوف من المثقفين الشرقيين الذين يفدون إلى أوروبا ويحصلون على ثقافة مرموقة . ويظل الحرف الأوسط (Oriental) يدمغ هويتهم تمييزاً لهم عن الغربي (Western) . أما الحرف الأخير فهو الذي يكون حلقة الوصل الهشة في هذه الهوية ، ولكن دون أن يتساوى الجنتلمان الغربي الأصلي مع الجنتلمان الشرقي الذي يعد طارئاً على الثقافة . وهو اصطلاح نحته الاستعمار ، ربما للمحافظة على النقاء العرقي الأوروبي وإبعاد تهمة اللاسامية عن الغرب . وكأن هذه التسمية أو هذا التصنيف يقدم

مصالحة بين العالمين . وكان (نِد) «Ned» الذي نصح إدوارد بالتخلي عن العربية أسوة بما فعل هو نفسه حين تركها ترقد في مصر إلى الأبد دون أن يسمح لها بالهجرة معه عبر الأطلنطي والعيش في المنفى ، هو أحد هؤلاء الـ (Wogs) ، ويعلن إدوارد بعد تلك الزيارة موجها الحديث إلى نفسه : أن تكون Wog وفي الوقت ذاته Anglican فهذا يعني «أن تعيش في حرب أهلية مستعرة» ، ويعنى إدوارد بذلك أنه يمتلك كل المؤهلات التي تبعده عن التمييز العنصري : فهو أنجليكاني دينياً وحتى اسماً وثقافة ، ومع هذا يظل خارج المكان بالنسبة للأنجلو-أمريكي الأصلي ، ويظل في نظر الغرب منتسباً إلى هويته الأصلية حتى لو كان منفياً وبعيداً عن الممارسة الفعلية لتلك الهوية .

عاش إدوارد في أمريكا منذ أن وطأت قدماه تلك المدرسة الثانوية في ظل هوية «Wog» ، وهي كما عاشها إدوارد بطريقته الخاصة المؤلمة هوية منفى مركب ، أو منفى في داخل منفى . وقد تحدث عنها ببراعة في مناسبات كثيرة مشيراً إلى أنه منفي عن هويته الإنجليزية المكتسبة التي هاجر بها بقدر ما هو منفي عن هويته العربية الإسلامية ، ومنفي أيضاً عن هوية اسمه (إدوارد) الـ Wog (تناقض واضح) . ومنفي عن الثقافةالتي اكتسبها على مدى السنوات في أعرق جامعات العالم والتي لم تؤهله في نظر المجتمع الأمريكي لأن يكون واحداً من أفراد المجتمع الذين يدخل الناس هويته أفواجاً . وبقي الأمر على هذا الحال إلى أن قامت حرب عام ١٩٦٧ التي فجرت في داخل إدوارد طاقات الغضب والشعور بالغبن . وهنا كانت نقطة التحول .

في البدء ، كانت فلسطين ، وفي البداية كانت حرب عام

١٩٦٧ . ويروي لنا إدوارد أن الحرب المذكورة قامت بينما كان يستكمل بحثاً في معهد الدراسات المتقدمة للعلوم الإنسانية في جامعة ألينوي الذي كان قد استضافه ليكتب كتاباً عن الروائي الإنجليزي المعروف (جوناثان سويفت) . ولم يعد منظور البحث يروق له بعد أن تجرع كأس الإهانة كعربي يعيش في أمريكا نتيجة للبهجة التي استقبل الغرب بها احتلال إسرائيل للأراضي العربية وتهجير عدد آخر من الفلسطينيين من ديارهم . وقف إدوارد سعيد ، وقد صادف أنه كان من بين المحلفين في المجتمع الأمريكي (يا للمفارقة طبعاً) الذين طلب إليهم تقييم الوضع الذي نجم عن الحرب – وقف إدوارد يتساءل أو يسائل نفسه من أين البداية وكيف ومتى نبدأ . وتحول مشروعه عن (سويفت) إلى مشروع «البدايات» . ولا بد هنا من التنويه إلى أن مشروع «بدايات» عام ١٩٧٥ قد استكمل لمنظور سياسي وأنه ليس مجرد إنجاز أكاديمي كما يشاع كثيراً عند الحديث عن إنجازات إدوارد من أنه انتقل منه إلى «الاستشراق» (١٩٧٨) الذي شكل بداية التزامه السياسي ، إذ كثيراً ما يؤرخ الدارسون لفكر إدوارد بهذا الكتاب منوهين إلى تحول إدوارد من العالم الأكاديمي المتمثل في «البدايات» إلى «الاستشراق» الذي يبدأ سير هذا التحول .

في العام الذي ظهر فيه «الاستشراق» نشر إدوارد مقالة في صيف عام ١٩٧٨ في مجلة (مواقف) هي في الواقع ترجمة من الإنجليزية للفصل الثاني من «بدايات» . وهي دليل على التزامه بالقضايا المصيرية لأمته . وهي أيضاً دليل غير مباشر على التزامه بهذه القضايا ، ذلك الالتزام الذي يعود في تاريخه على الأقل إلى نهاية

الستينات . كان عنوان المقالة هو «تأملات حول البداية» ، نقلها عن الإنجليزية ياسر الداغستاني وكمال أبو ديب . وأية قراءة متأنية لهذه المقالة ولكتاب «بدايات» الذي تشكل المقالة جزءاً منه توحي لنا بأن إدوارد كان مسكوناً بالقضية الكبرى التي أججت نيرانها في فكره حرب عام ١٩٦٧ . فكل فكرة فيها تخاطب بطريقة غير مباشرة الهم العربي الذي كان يعيش في وعي إدوارد على الدوام ، والذي فجرته تلك الحرب . والقارئ الذي يمعن النظر في «بدايات» ينتهي إلى أن الكتاب جملة وتفصيلاً يقدم خطاباً جاداً لكل عربي يهمه مصير هويته وثقافته ووجوده . والخطاب في ظاهره أدبي ، فكري ، فلسفي ، تاريخي ، إلى آخر ذلك من صنوف المعرفة التي يتضمنها الكتاب ، لكنه في باطنه طباقي يعرفنا على الناحية العملية التي يمكن أن تولدها البدايات ، ومن ثم نشرع في اتخاذها إذا كان في نيتنا المحافظة على وجودنا في هذا العالم . لهذا نجد العنوان المكمل هو «المنهج والمقصد» .

وفي مقابلة نشرتها مجلة دياكرتكس (Diactritics) بعيد ظهور «بدايات» مباشرة يشرح إدوارد قصده من وراء «بدايات» قائلاً : «لا شيء في النص يعد مجرد حدث يقع أو يحدث . أي نص هو من صنع الكاتب والناقد والقارئ أي أنه جهد جماعي إلى حد ما كما يقول جولدمان باستمرار . وأكثر من ذلك ، فإن أي نص هو العملية التي يحدث من خلالها النص (Process) أي أنه ليس شيئاً . وقد حاولت في «بدايات» أن أوضح العلاقة بين مادية النص (كعملية يحدث من خلالها) والجهد الإنساني الذي يبذل

نيابة عن النص» . (ص ١٨)

وفي موقع آخر في نفس المقابلة يقدم شرحاً مفصلاً أطول عن موضوع «بدايات» إذ يقول : «إحدى المناقشات التي كنت أحاول أن أعبر عنها بدقة في بدايات هي أن كل ناقد هو بحاجة إلى طريقة يخطها لنفسه كنقطة انطلاق تسمح له بالتقدم في مسار عمله بشكل محسوس . وطبقاً لهذه الفكرة إذن فإن الرواية والنصوص المختلفة والممارسات النقدية كأشكال في الكتابة على سبيل المثال - تشكل مناهج للإبداع تشتمل على البدايات التي لا مفر من وجودها والمحصنة بمنطق مسبق لها . ولم أكن مهتماً فقط بالتحولات التي تنشأ من جراء توضيح فكرة القدرة التي تكمن في البداية ، بل إنني أوضحت (حتى على المستوى النظري) كيف أن الظروف العملية والرغبات المجردة جداً (كما في الأعمال الروائية) تكون لحمة من أجل تزويدنا بمنهج قصدي من شأنه في النهاية أن يشكل المشاريع التي نهدف القيام بها . لقد كنت في «بدايات» أمحص في الطريقة التي تدفع بنا من مرحلة التأمل إلى المرحلة العملية في هذا العالم ، مع أنني لم أتظاهر لو للحظة أن القراءة والكتابة تشكلان في حد ذاتهما وجوداً عملياً في العالم . ولكن السؤال هو : ما علاقة وجودهما في العالم؟ وكيف يمكن أن يكون وجودهما فيه أيضا؟ . هذا سؤال معقد للغاية . والجزء الأكبر من الجواب على هذا السؤال يتوفر ضمنياً في الكتاب مع أن الفصل الأخير عن فيكو (Vico) يتضمن إجابة صريحة» . (ص ٢٢)

هذان التصريحان عن مؤلف «بدايات» هامان لأنهما يقدمان كتاباً

مهمّاً طغت عليه شهرة «الاستشراق» ، ولا بد وأن يأتي اليوم الذي يكشف فيه عما في هذا الكتاب من أفكار رائدة مهدت السبيل لصاحبها وهو يدخل العالم من أوسع أبوابه الفكرية . يؤكد إدوارد لنا هنا أن الكتاب لم يكن لا في أصله ولا في فصله كتاباً نظرياً ، بل إن كل ما فيه من جانب نظري ما هو إلا ليدفع بنا إلى الجانب العملي في العالم . وانه ليس كما يظن أحياناً أن «بدايات» مجرد رؤية نظرية تحققت في «الاستشراق» ، أو أنها انتظرت «الاستشراق» ليكون ذلك تطبيقها العملي .

وكما أسلفنا ، فقد كتب إدوارد كتابه «بدايات» وفي ذهنه حرب ١٩٦٧ التي كانت تنشب أظفارها في أعماق وعيه . وقد تأمل الحرب ليس على أنها مجرد حدث أو واقعة ، بل نص أحكم صنعه فيما بعد وأبدع صنعاً عندما أدخله إلى نصوص العالم عملاً وفعلاً . والذي يؤكده إدوارد هنا في التوضيحين المذكورين وفي كثير من المناسبات التوضيحية هو أن الحقيقة التي تشكلها النظرية بداية لا تكتسب مصداقية إلا بتفعيلها في العالم ، وأن حديثه عن النظرية مهما كان مدعوماً من تراث وكتابات ليس إلا بداية (والمقصود هنا الجمع لا المفرد) على طريق الارتحال إلى العالم الذي نبعت منه البداية أصلاً . وفي الوقت ذاته لا ينكر إدوارد الجهد الإنساني في استقاء البداية من العالم ورعايتها إلى أن تعود إلى حيث أتت وبعد أن تكون قد مرت في مراحل التشكيل الضرورية لعودة جديدة فيها روح التحدي والصمود في العالم . وينفي إدوارد أن يكون هدفه محصوراً في تأسيس البداية كظاهرة تعبر عن قدرة كامنة في حد ذاتها ، لأن مثل

هذا التصور للبداية يظل نظرياً في حد ذاته .

أما تأكيد إدوارد على ضرورة الانتقال من مرحلة التأمل إلى المرحلة العملية فإنه بيت القصيد . ويذكرنا هذا التأكيد بمقولة جورج لوكاش الذي يعجب به إدوارد . يقول لوكاش أن الواقع المجرد الذي يتمثل في التأمل وأحلام اليقظة هو واقع دوني لا يمكن أن يرقى إلى الواقع المحسوس الذي يجب أن ينشده الروائيون . ويتفق إدوارد مع لوكاش في أن عدداً من نصوص الروائيين العظام تنتهي بنص الواقع المجرد ، غير أن إدوارد يوسع دائرة الواقع المجرد بشكل لم يسبق له مثيل ليشمل نص الرواية بشكل عام لا روايات التقنية الفنية أمثال جويس وفرجينيا ولف . يذكر إدوارد في الفصل الثالث من «بدايات» أن حقيقة الواقع الصادقة في الرواية تكتسب درجة ثانية ، ويضرب مثلاً برواية «قلب الظلام» ، إذ يبين لنا كونراد ، كما يلاحظ إدوارد ، أن مارلو (الراوي) يعجز عن الوصول إلى الحقيقة عن طريق اللغة التي تبدي عجزاً بدورها عن أداء هذه المهمة . وأكبر دليل على ذلك أن «كورتز» يرحل عن الدنيا دون أن يصل إلى الحقيقة الصادقة التي تظل خافية في العالم عن «كورتز» و «مارلو» كليهما ، بل وعن كونراد نفسه . وبشيء من الإيجاز يقول لنا إدوارد أن هنالك حقيقة تقف اللغة ونصها في حالة عجز عن التعبير عنها رغم أن اللغة تخلق مفارقات تجعلنا نحس أن هنالك حقائق أرفع مستوى من التعبير الذي استطاعت اللغة أن توفره ، وفي جميع الحالات تظل تلك الحقيقة قابعة في العالم . ومن هنا يأتي تأكيد إدوارد المعهود على التلازم بين النص والعالم وتوجيه النقد إلى الذين يكتفون بإبقاء النص خارج

العـالم والمحـافظة عليـه في بطون الكتب وأروقـة قـاعـات الدرس في الجامعات .

ويحاول إدوارد أن يقدم تعريفاً للنهج (Method) في الفصل الثاني وهو «تأملات البداية» ، (وأنقل هذا التعريف هنا من الأصل الإنجليزي لأن الترجمة العربية التي ظهرت في «مواقف» ناقصة وفيها الكثير من التصرف) ، إذ يقول من خلال مقتطف للناقد «فالري» يصف فيه ليناردو :

«إن النهج قانون استمرارية نجده بين الأشياء التي لا نستطيع فهم قانون الاستمرارية منها . وما يقوم به فالري بالنسبة لتعليقه على ليناردو هو بنية يقدمها فالري بشأن ليناردو محاولة للتعبير الدقيق لنهج تصوره ، إذ يربط الأشياء فيه بعضها ببعض . وهنا تتساوى البنية مع القصد ، ويصبح تركيب البنية القصدية هو نهجها . مثل هذا التركيب أو هذه البنية تعطي النهج خاصية مميزة وهي أنه لا يمكن معرفة النهج في الحال ، ولا اختبار هذا النهج بالتجربة المباشرة . فالنهج كما يقول فالري في حالة انسياب ، حيث يكون مصدر الطاقة ، والمهندس ، وصاحب ضوابطه فيه في آن واحد . ومن هنا يضع فالري نفسه في النقطة التي تتمركز فيها هذه القوة خلال تركيب مشاريعها . وتحدث البنية أو التركيب بين المشروع أو رؤيته المتخيلة وبين المواد التي وقع الاختيار عليها لهذا الغرض . وحقيقة الأمر هي أن إمكانية تشكيل تصور واضح لأي شيء تكون مرتبطة بإمكانية توافر اختراعه . فإذا كانت الصورة (Image) ليست القصد من وراء البنية ، فما هي إذن؟ إن من أهداف البنية ما تقدمه التجربة

من المباهج الإنسانية من خلال المرور بتجربة الوعي بها الذي ينجم من جراء تركيب هذه البنية ، إذ تتولد تلك القوة العقلية التي يتخطى أفقها جميع التصورات إلى حد يفوق حد التصور . وهناك هدف آخر لهذه البنية هو أن تجربة المعرفة كاكتشاف . ويرى فالري أن هذا الهدف يشبه الممارسة الهائلة للفلسفة التي تشير إلى الجهد المطلوب لنقل كل شيء نعرفه إلى ما ينبغي أن نعرفه . وأهم ما في الأمر هو أن نتعامل بنجاح مع الفوضى والركام والأشياء الفاقدة استمراريتها . تلك الأشياء التي يصوب الفكر سهمه نحوها» . (ص ٦١)

ربما يكون من الصعب بمكان اجتزاء مثل هذا الجزء من كتاب متراص البنيان مثل «بدايات» مهما يتطلب حجم القصد التوضيحي من دعم مباشر . وليكن هذا الاقتباس مجرد أنموذج على كثافة الكم المعرفي الذي يتضمنه الكتاب والفكر المعقد الذي يطرحه . ويذكرنا هذا المقتطف على الفور بما يرد في مطلع رواية جبرا «البحث عن وليد مسعود» ؛ إذ يقول الراوي :

«أسطر مفهومة؟ كل سطر بسنة ، أو بشهر ، أو على الأقل بيوم . كيف يمكن لسطر كهذا أن يكون مفهوماً ، وكل كلمة فيه مشدودة إلى أوتار متباعدة في فيافي النفس الفسيحة ، الملآى بأوتاد خيام ضربت ورفعت بالمئات؟» (ص١٢- ١٣)

في هذه العبارة مثلاً نجد الصورة التي لا تعني شيئاً لولا القصد الذي أوجدها وقام بتركيبها وبنائها . فالنهج إذن يصبح مركباً من القصد والبنية بحيث يعني كلاهما الآخر . ولولا اختراع هذه البنية لما تبلور لنا مقصد الكاتب . وفي هذه العبارة أيضاً اختيار الكاتب للخيام

التي تتحد مع الرؤية (Vision) عند الكاتب . إذ يصبح الاتحاد بينهما مصدر الطاقة فيه المهندس والضوابط مجتمعة معاً وفي آن واحد . بعيد قراءة النص (لا يوجد زمن محدد) ، تتبدى لنا الاستمرارية من صورة خيام نكبة ١٩٤٨ إلى خيام حرب ١٩٦٧ ، زمن الرواية ، إلى ما بعد هذا الزمن من خيام صبرا وشاتيلا وخيام الذين تشردهم الجرافات في الضفة الغربية إلى يومنا هذا . ورغم أن الصورة (Image) تؤسس التصور الذهني للموقف ، إلا أن هذه البداية سرعان ما توقف الأخيلة الذهنية المجردة .

ومهما تحتوى هذه البداية عليه من صور مرئية فإن حقيقتها أو قيمتها لا تعتمد على الوجود الفيزيائي لها (الخيام الحقيقية ومضاربها) ، بل على وجودها في أعماق الوعي أو اللاوعي : فيافي النفس الفسيحة ، أي أن الصورة هنا (Image) ليست انعكاساً أو محاكاة يقوم بها العقل من جراء التماس مع الواقع المعاش . ولا ننكر هنا طبعاً أن هذا الواقع يشكل نقطة الانطلاق نحو بنية الصورة ، ولكنه يصبح خارجها عندما تتشكل الصورة .

ومن الواضح أن هذه الصورة تجسد ما يؤكده إدوارد من أن العقل الإنساني يلعب دوراً رئيسياً في تكوين نهج البداية ، وأن فيافي النفس تمتلك حيزاً فسيحاً يؤوي أعقد الأمور وأصعبها ، وفيه من الرؤى المخزونة ما ييسر له فهم قانون الاستمرارية بين الأشياء التي يصعب عادة فهم هذا القانون منها .

ومجمل القول أن البداية في رواية جبرا هذه ليست أصلاً تحاكيه الرواية ولا حكاية محكية في الماضي ولا نسباً أو أنساباً أسرية محددة

أو أموراً وراثية ، وإنما هي نص يتحول من الموضوع الرئيس (Original object) إلى تركيب مُنْتَج ومُنْتج يخضع لقوانين ديناميكية ليست جامدة . وماديته نصية وليست وراثية على نحو يجعل تأثيرها تعددياً في المعنى وليس أحادياً أو جامداً . ومن هنا يقول الراوي أن كل سطر بسنه ، أو بشهر ، أو على الأقل بيوم . ثم ينتهي إلى مالا نهاية بعد أن يعبر السطر فيافي النفس الفسيحة . وهكذا تحمل بداية الاستمرارية وتجدد الاستمرارية بُعَيد وجودها بداية لما فيها من قوة التركيب التي أصبحت تحملها بعد أن نجح مبدعها في إرساء دعائمها ، إلى آخر ذلك .

وفي اعتقادي أن «البحث عن وليد مسعود» إنما هي خير تطبيق لما تضمنه «بدايات» من أفكار في غاية العمق والتعقيد . ولا يتسع المجال هنا لمزيد من الحديث عن هذين العملين الجليلين اللذين أفردت لهما دراسة منفصلة ومفصلة ستظهر لاحقاً . ولكن لا يفوتنا القول أنه ربما من قبيل الصدفة اللافتة أن تكون حرب عام ١٩٦٧ وراء العملين ، وأن يظهر العملان في نفس العام تقريباً . وكم كنت أتمنى أن أتحدث مع الراحلين شخصياً عن توارد الخواطر والأفكار بينهما رغم بعد الشقة المكانية بينهما . وفي معرض حديثه عن المواجهة الكتابية في الأدب الأنجلو-عربي يذكر إدوارد مساهمات جبرا بإعجاب شديد في الرواية والشعر ، ولكن دون التعرض للرواية الطليعية «البحث عن وليد مسعود» . وأنا على يقين من أن الفرصة لو كانت أتاحت له الاطلاع على هذه الرواية لنالت منه حظاً أوفر من التعليق .

وفي نطاق الحديث عن دائرة السحر النقدي والفكري التي

فيها «بدايات» ، أود أن أشير إلى نقطة يؤكد إدوارد على أنها المحور الرئيسي للكتاب والتي تشكل في واقع الأمر منطلق إدوارد الفكري منذ هذه البدايات إلى آخر رمق في حياته . ففي حديثه عن «تأملات في البداية» يؤكد إدوارد على أهمية التحول في كتابات القرن العشرين من الاعتماد على الأصول وإعادة سردها والتسليم بها كمرجعية في الكتابة إلى الاعتماد على بنية تركيبية يقوم بإنجازها العقل بمساعدة اللغة . وبهذا تتحرر الكتابة من التستر التقليدي وراء مظهر مقبض للنفس وعبثية لا منطق لها ارتبطت بأيديولوجية سلالية (Dynastic) وأصبحت رهينة لها . ويلخص إدوارد موقفه هذا بجملة تصلح لأن تكون نبراساً لكل فكر تقدمي تلتحم فيه السياسة مع الأدب . وهذه هي الجملة : «إن تقدم المعرفة التقدمي الذي يعبر عنه هذا التحول يزيح عن كاهلنا عبء المسؤولية نحو الأصل (Origin) ويحولنا ، ويريحنا من حمل عبء هذه المسؤولية عندما نستبدلها بالشروع في البداية .» (ص ٦٦)

في إطار هذا الإيجاز ، بل الإعجاز ، فند إدوارد على مدى عقود تلت «بدايات» مزاعم الصهيونية التي ترتكز في أيديولوجيتها على التشبث بأن الوطن هو الأصل (Origin) ، وأن فلسطين هي منحة إلهية للصهيونية وأنها حق مقدس لا جدال فيه ، فكرتها ساكنة وليست ديناميكية مثل حكاية الرواية التي تقص حكاية من الماضي السحيق دون مساهمة يقدمها الراوي أو المروي عليه . وفي خلافه الجوهري مع هارولد بلوم يبين إدوارد في المقابلة المذكورة أعلاه كيف أن بلوم يدعي أن الشعراء هم الذين يخلقون الشعر في حين أن إدوارد يرى العكس ،

وهو أن الشعر هو الذي يخلق الشعراء . إن هذه في الحقيقة عبارة في منتهى الإيجاز ، ولكنها تعبر أبلغ تعبير حين تبين لنا كيف أن بلوم يعتقد أن الشعراء أشبه بكهنة يشكلون العالم من خلال إيمان بالمقدس ، في حين أن إدوارد يحيل الشعراء إلى العالم كمصدر للإيحاء أو الاشتقاق ، وبعدها لا بد للشعر من أن يعود إلى العالم ليعطيه مثل ما أخذ منه بداية .

بيت القصيد هنا أن المقدس هو إيمان بالوصاية على العالم ، وهذا ما عاش إدوارد سعيد يرفضه معتقداً بالبديل الآخر وهو الدنيوي الذي يعتبر الإنسان مخلوقاً فاعلاً بعقله في العالم ، يأخذ منه ويعطيه في آن واحد . المقدس عند إدوارد خارج البداية والعكس صحيح بالنسبة للبديل الدنيوي .

«بدايات» عمل يستحق أن يكون مرجعاً هاماً في حياتنا الفكرية والعملية . يعرض علينا فيه إدوارد مختلف الطرق والمناهج والأدوات والوسائل التي بدأ بها صفوة المفكرين القدامى والمحدثين . لا نجاح بدون بداية ، كأن إدوارد سعيد يهمس في أذُن القارئ للكتاب ، وكأنه يقول أيضاً أن البداية من صنعنا نحن وليست إنتاجاً مقدساً يكبل حياتنا ويجعلنا مستهلكين لا منتجين . كتب إدوارد هذا الكتاب وفي ذهنه أن ينبهنا إلى أهمية استعمال العقل والتسلح بسلطته التي تنساب تدريجياً من البداية . ولا بد وأن إدوارد قد أراد أن يعرفنا على السلطة التي تكمن في منابع الفكر العربي من أجل أن نتعرف أولاً على أدواته في إنتاج السلطة ، ومن ثم ، وهو الأهم ، أن نشرع في إنتاج أدواتنا من أجل أن نكتسب سلطة مماثلة تزيح عنا عبء

الاستكانة للغرب الذي ينتجنا ويستهلكنا .

وقبل التوقف عن مناقشة «بدايات» أود أن أقدم مقتطفاً من بداية الفصل المذكور كما يرد في الترجمة العربية اعترافاً بجهد المترجمين وتأكيداً إضافياً على أن «بدايات» ليس مجرد تنظير لعمل قادم قام إدوارد بتقديمه ، وإنما كان القصد من وراء كل تنظير في هذا الكتاب هو الحثّ ، ولو ضمنياً ، على مد الجسور إلى العالم لتظهر القيمة الفعلية للتنظير . لقد أراد إدوارد للبداية أن تسافر إلى العالم ، بل أن تظل في حالة سفر ، كما يقول هو نفسه عن النظرية . هذه بداية «تأملات حول البداية» ، (ولا بد من الإشارة إلى أن ترجمة العنوان تنقصها الأمانة ، فلو أراد إدوارد هنا أن يكون العنوان في صيغة المفرد لما أورده بصيغة الجمع «A Meditation on Beginnings» . ولو أراده أن يكون تأملات لما وضعه في صيغة المفرد النكرة . ولعل صيغة «تأمل حول البدايات» هي الأقرب إلى القصد وإلى روح النص :

«ما البداية ، وأين ، أو متى؟ إذا كنت قد بدأت بالكتابة ، مثلاً ، وكان السطر قد أخذ مساره فوق الصفحة ، فهل هذا هو كل ما حصل بالفعل؟ الجواب طبعاً لا . ذلك أنني في فعل التساؤل عن معنى «البداية» أبدو كأنني تميزت ملامح من الأهمية غامضة في موضع لم يكن يظن أنها توجد فيه من قبل . يقترح ليفي - شتراوس C. Levi Strauss أن تكوين منطق العقل لا يسمح أبداً بإيضاح المبدأ الذي يقوم عليه تصنيف مّا بشكل مسبق ، وإنما يتم اكتشاف هذا المبدأ استدلالياً وفي مرحلة بعدية . أضف إلى ذلك أن اللغة ، وهي على ما يبدو أكثر الأدوات التي يستعملها الإنسان في عملية التصنيف تأثيراً ، ليست

في رأي ليفي شتراوس إلا «إجمالاً لا تأملياً للعقل الإنساني له منطقه الخاص الذي لا يعرف الإنسان عنه شيئاً» . إن تحديد نقطة ما بأنها بداية يعني تصنيفها بعد ظهورها - حتى إذا لم يكن هذا ، كما سأحاول أن أوضح ، يعني بالضرورة أن استعمال الإنسان للغة في دراسة البدايات عمل عقيم . ومع ذلك فإننا كثيراً ما نتجاوز البداية ونخلفها وراءنا ، فنصبح في تأملنا موضوع البداية مثل السيد جوردان عند موليير ، إذ نكتسب احتراماً متأخراً لما كنا دائماً نفعله في مجرى حياتنا اليومية بصورة عادية جداً . ولا يبدو تصنيف شيء ما بداية أكثر أهمية من ذي قبل إلا الآن ، ونحن نتساءل عن موضوع البدايات . ونجد أنفسنا نرد بالقول أننا نعرف الآن كما عرفنا دائماً كيف نبدأ -سواء أكان ذلك في مجال الكلام أو الشعور أو التفكير أو القيام بعمل معين بدلاً من آخر- وأننا سنعرف دائماً كيف نبدأ . إذا كانت هذه هي البداية ، فإن هذا هو ما نفعله . متى؟ أين؟ كيف؟ في البداية .

إن تركيب الجملة المفسرة لمعناها والقائلة بأن أحدنا يبدأ عند البداية ، معتمد على قابلية كل من العقل واللغة على أن يعكسا نفسيهما ، ويتحركا من الحاضر إلى الماضي ثم إلى الحاضر ثانية ، من وضع معقد إلى بساطة سالفة ثم إلى التعقيد من جديد ، من نقطة إلى أخرى ، كأنهما يتحركان داخل دائرة . والقدرة على القيام بمثل هذه الأشياء هي ما يجعل الفكر مفهوماً وقريباً من حالة الغموض في الوقت نفسه . من الواضح أننا نعرف معنى أن يبدأ المرء ، فما الذي يقودنا إلى الشك بهذا اليقين بتذكير أنفسنا بأنه ، في عالم الفكر ،

ليست البداية في الواقع لعبة لمبتدئ؟» (ص ٢٦ - ٢٧)

هذه النداءات : متى؟ أين؟ كيف؟ ليست فقط لصانعي النص على اختلاف الأجناس الأدبية التي يمارسون الكتابة بها ، ولا هي للناقد أو المؤلف وحسب ، وإنما هي للمثقف العربي خاصة وللمواطن العربي عامة . وأوضح بيان لإدوارد سعيد عن هذه النداءات من أجل البداية يقع في مقالة نشرت بالعربية في مجلة «مواقف» عام ١٩٧٢ تحت عنوان « التمنع والتجنب والتعرف» . ورغم بساطتها مقارنة مع «تأملات حول البداية» إلا أن صوت إدوارد سعيد يتميز فيها بأقصى درجات الحدة وهو يحث صراحة وليس ضمنياً على البداية ، بل إنه يحذر من عاقبة الابتعاد عن بداية لا تأخذ بعين الاعتبار طبيعة الموقف المتدهور . هذه البداية يجب أن تبدأ من التعرف على الهوية العربية الجماعية ووضعها في الميزان .

تتصدر مقالة «التمنع والتجنب والتعرف» بداية عبارة اقتطفها إدوارد سعيد من نيتشه لتكون مضموناً موحيا للمقالة بأسرها . وعندما نقرأ هذه العبارة «في المرض يكمن الجواب عندما نميل إلى الشك بحقنا في القيام بالمهمات الملقاة علينا» بعد رحيل إدوارد ، فإننا ندرك عمق المفارقة فيها وكأنها نبوءة استشرفت وضعاً قبل حدوثه بما يقرب من عقدين من الزمان . فعندما أراد له أعداؤه أن يتوقف عن الكلام نتيجة إصابته بالمرض العضال في بداية التسعينيات ، أجاب أنه لن يلتزم الصمت إلا إذا وافته المنيّة . وبالفعل ، استمر على مدى عقد من الزمان في مصارعة الموت ومصارعة الباطل معاً في آن ، وأنتج خلال سنوات مرضه ما يعجز عن إنتاجه فريق متميز على مدى عقود

طوال . وعندما كتب إدوارد هذه المقالة كان يدرك أن الأمة العربية في حالة مَرَضِيّة مشيراً إلى أن هذه الحالة ذاتها هي التي يجب أن تدفع بها إلى النهوض بالمهمات الملقاة على عاتقها بدلاً من الاستسلام إلى طغيان المرض . وقد طبق إدوارد سعيد هذا الاعتقاد عملياً على نفسه حين وقع في أنياب المرض فعلاً لا مجازاً ، فسارع إلى حشد ما تبقى لديه من طاقة واستثمر كل دقيقة من حياته وكأنه يعيش أبداً في الدعوة إلى الحق «وإجهار الحقيقة في وجه السلطان» (عبارته المشهورة) . هذا الإيمان بالحق في الحياة والاستمرار في العيش بإيجابية صادقة وعزيمة قوية هو ما يضع إدوارد سعيد في مصاف العظماء والأساطير الخالدة . فهذا إزرا باوند ، على سبيل المثال ، يبدأ نشيده الأول فيما أصبح يعرف بملحمة القرن العشرين المسماة «الاناشيد» والتي تبدأ بصياغة جديدة لملحمة أوديسيوس ، إذ يرد في سياق الصيغة الجديدة لرحلة أوديسيوس الطويلة أن أوديسيوس «رجل لا حظ له» . ويعلق النقاد على هذا القول بقولهم أن باوند قد استشرف مصيره مقارنة قبل الأوان بعدة عقود وقبل أن يقع في أيدي الحلفاء في بيزا بإيطاليا بعد أن أمضى سنوات الحرب وهو يعمل في إذاعة إيطاليا موجهاً النقد إلى سياسة بلده أمريكا بشأن الحرب . فهل كان باوند يدرك مبكراً أنه رجل لا حظ له وعليه مع ذلك أن يستمر وكأنه صاحب الحظ الأوفر وبدون أن يعيقه سوء الطالع؟ ولعل من المعروف أن باوند قد استمر في العطاء حتى في أحلك الظروف وأثناء حجزه في بيزا في قفص من حطام الطائرات وفي ظروف بيئية غاية في السوء : حر في النهار وبرد في الليل تدهورت على إثرها صحة

باوند قبل نقله إلى مصحة سينت إليزابيث في واشنطن . ففي هذه الأثناء كتب باوند أناشيد بيزا التي تعد من أجمل ما كتب شعراء الإنجليزية . ويبدو أن التحدي يكون مرتكزاً رئيسياً في حياة العظماء أثناء رحلتهم إلى العلياء ، ولا يسكت قوته فيهم غير الموت .

وبعد ، فهذه مقالة هامة نشعر ونحن نقرؤها وكأنها كتبت هذه الأيام ، إذ إنها تصف أحوالنا الراهنة بكل دقة وتفصيل ، وما أشبه اليوم بالبارحة ، وربما بالغد أيضا! وكل جملة فيها تبدو أشبه بناقوس خطر يحذرنا بصدق من شر ما نحن فيه وما نحن عليه وما هو آت إذا بقينا نمعن النظر في حالنا دون ردة فعل تساوي في قوتها حدة الشعور بالوضع المتردي إذا توفرت لدينا هذه الحدة ، على حد قول إدوارد .

إن ما ترمي إليه هذه المقالة أساساً هو كشف العلاقة الهشة التي تميزت بها المواجهة بين الشرق العربي والغرب ، والتي سببها ، كما يبين إدوارد سعيد ، غياب التكافؤ المطلوب بين طرفين أحدهما قوي والآخر ضعيف . أحدهما بلا هوية محددة والآخر يحمل هوية الهيمنة . أحدهما لا يعرف كيف يتعامل مع خصمه والآخر يعامل الضحية بنمطية واضحة له دون أن تكون كذلك للضحية نفسها ، وهكذا . ولا ينحو إدوارد سعيد باللائمة على الغرب ، بل إنه يبين بوضوح أن العرب هم أصحاب المسؤولية بالدرجة الأولى عن هشاشة هذه العلاقة التي يمكن أن نسميها بإيحاء من مقتطف نيتشه علاقة مرضية تملي علينا القيام بما هو مطلوب منا القيام به اتجاه أنفسنا .

ومما يجدر بنا أن نذكره في هذه المقالة هو حقيقة كونها تكشف عن التزام إدوارد سعيد المبكر بقضايا الأمة العربية والإسلامية ، إذ

كثيراً ما نسمع أن هذا الالتزام قد تزامن بداية مع ظهور «الاستشراق» عام ١٩٧٩ باعتباره يمثل تحول إدوارد سعيد من برج الحياة الأكاديمية المحدودة التي ، كما يظن البعض ، وضع إدوارد سعيد نهاية لها بعد فراغه من كتابه النقدي «بدايات» ، أي أن هذه المقالة تدلل على أن الوعي السياسي عند إدوارد سعيد لم يكن تعاقبياً ولا تكاملياً ، بل أنه ولد شامخاً ومبكراً . وليس من قبيل المبالغة أن نقول أن هذه المقالة تتضمن جميع أفكار إدوارد سعيد الرئيسية التي تجسمت في كتبه اللاحقة وتبلورت فيها جملة وتفصيلاً .

وعلاوة على ذلك ، فإن هذه المقالة تكشف لنا عن أن فكرة «الاستشراق» قد ولدت في بداية السبعينات إن لم تكن قبل ذلك ، وليس كما نظن في أغلب الأحيان حين نقول أنها جاءت في نهاية السبعينات . وأنها لم تأت من فراغ ، بل جاءت عندما نظر إدوارد سعيد من حوله وأحس بهشاشة الثقافة العربية إزاء الاعتداء الأجنبي والتي وقف المثقفون إزاءها عاجزين عن تقديم البديل . ورغم أنه (ربما من قبيل التواضع) يضع نفسه مع المثقفين العرب الذين يقفون حيارى إزاء الوضع المتردي إلا أنه ، كما يوضح «الاستشراق» وغيره فيما بعد ، كان يحمل في قرارة نفسه ليس روح المبادرة وحسب ، بل مشروعها الذي آتى ثماره فيما بعد .

لم ينكر إدوارد سعيد على المثقفين العرب وعيهم بالمشكلة ، ولكنه بين كما يشير عنوان المقالة : تجنبهم الخوض في معرفة الذات العاجزة ، وتمنعهم عن تقديم البديل . فها هم ، كما يقول ، بطرس البستاني ورفاعة الطهطاوي يبينون نزعة الانفتاح على الغرب ، وها هو

محمد عبده وجمال الدين الأفغاني من جهة أخرى يلتفتون نحو الداخل من أجل إصلاح البيت العربي الإسلامي . ثم هذا هو طه حسين في «مستقبل الثقافة في مصر» يعرض موقفاً متأرجحاً غريباً من ثقافة الغرب الخارجية وثقافة الشرق العربي الداخلية . ويستطرد إدوارد سعيد قائلاً أن طفرة عارمة من الكتابات ظهرت نتيجة حرب ١٩٦٧ ، تسعى إلى نقد الذات وحالة الجهل التي تطبق على الحياة العربية وتجعلها عاجزة عن دفع الضغط الإمبريالي . ويخلص إدوارد سعيد إلى القول : «وفي الوقت ذاته نجد أن هذه الكتابات تعتمد بصورة لا واعية على أساليب التفكير والقيم المستمدة بكاملها من الثقافة الإمبريالية . وفي كلا الحالتين ، سواء عند المؤرخين المعادين للتغلغل الغربي أو المؤرخين الذين يرفضون تقييم الأضرار أو الفوائد التي نجمت عن الاتصال بالثقافة الغربية لم تكن هناك دراسة لمظاهر اليقظة العربية التي حملت طابع الغرب ، حسناً كان أو سيئاً . إن العرب الذين عاشوا في ظل التأثير الغربي صابرين أم نائمين يلقمون قيماً غريبة ولا يتمثلونها ، مروا من وضعهم كضحايا لهذا الاغتصاب إلى حال التكيف معه متذمرين حيناً ونائحين حيناً آخر إلى أن صاروا بالنتيجة أولاداً لهذا الاغتصاب» . (ص ٢٢)

ومن أطرف التعليقات على المثقفين الذين يناهضون الإمبريالية ، ولكن دون قطع الصلة بها ، تعليق إدوارد سعيد على فرانك فانون ، وهو أحد النماذج الريادية للمثقف الذي عاش إدوارد سعيد مشيداً بها طيلة حياته . ويوجه إدوارد سعيد اللوم إلى فانون لأنه يستخدم منجزات أوروبية كالفرويدية أو الماركسية ليهاجم بها الاستعمار

الأوروبي . يقول إدوارد سعيد : «الهجوم نفسه وسيلة تحريضية قيّمة . لكن أن يستعير المحرض أسلحته من عدوه ويكون مديناً له - وهذا ينطبق على أسلوب الغاضب - فإنه بذلك يؤخر مهمة أساسية وهي تحديد المنابع الوطنية التي ينبغي البدء بها لمهاجمة الاستعمار الأوروبي ثم الانطلاق منها لخلق مجتمع وطني أصيل» . (ص ٢٢)

من هذه العجالة يمكن لنا أن نتصور البذرة التي منها نمت فكرة «الاستشراق» : الحاجة إلى دراسة لمظاهر اليقظة العربية غير معتمدين على المنجزات الأوروبية . وهذا بالفعل ما أنجزه إدوارد سعيد في «الاستشراق» ، إذ إنه بيّن بوضوح أن المنجزات الأوروبية أو ما نسميه أحياناً : الأدوات التي استخدمها الغرب في تمثيل الشرق ، هي أدوات صالحة في حد ذاتها ، ولكنها سخرت لخدمة أغراض الاستعمار ولتمثيل الشرق بصورة موجهة مغرضة . ولا يفوتنا أن نذكر هنا أن إدوارد سعيد ظل محافظاً طيلة حياته على هذا المنظور لأدوات الغرب الثقافية ، محصناً نفسه ضد الانبهار بها والنظر إليها على أنها منجزات ثقافية حاول الغرب أن يسوقها على أنها مقدسة لا تقبل المساءلة لقوتها وهيمنتها الشرعيتين ، وما على المغلوب في هذه الحالة إلا السير في ركب الغالب . ويعرفنا هذا المنطلق الرئيسي لإدوارد سعيد على موقفه الصلب اتجاه الاستعمار ، إذ أنه أيقن منذ البداية أن الاستعمار غير قابل للقسمة لا على اثنين ولا على أي رقم آخر . وبقي إدوارد سعيد محتفظاً بهذا المنطلق موضحاً إياه في كل مناسبة وفي جميع إنجازاته حتى النهاية .

لقد أدرك إدوارد سعيد مبكراً كيف أن الغرب ينظر إلى منجزاته

الثقافية بوصفها مقدسة تكتسب فوقيتها من قوتها التنويرية الكهنوتية ، وكيف أن منجزات العرب ، إن كان هناك ثمة منجزات فعلية ، إنما هي دونية قابلة للاستهلاك . وفي جملة واحدة يضع إدوارد سعيد حجر الأساس لكتابه «الاستشراق» قبل عدة سنوات من إنجازه حين يقول : «والنقطة الرئيسية التي أود الوصول إليها هي أن الغرب نظر إلى العرب كشيء للاستهلاك ، فقد جعل الغرب من العرب مادة تستهلكها الثقافة العدائية النهمة» . هذا هو «الاستشراق في سطور قليلة .

وهكذا استشرق الغرب الشرق من خلال طبيعة روحه المتفحصة التي حولت كل ما هو غريب عن الغرب إلى صورة عن نفسه الغربية . وقد استشهد إدوارد بفلاسفة التاريخ في القرن الثامن عشر أمثال فيكو وهيردر الذين درسوا الإنسان القديم والشعوب البدائية وكأنهم أطفال أوروبيون غرباء عن الثقافة الأوروبية بحيث أصبحوا في حاجة ماسة إلى تربية إنسانية على النمط الأوروبي وضمن قيم يرضى عنها الأوروبي .

وينهي إدوارد سعيد مقالته بقراءة جديدة لمسرحية شكسبير «عطيل» ، إذ يقدم لنا أجندتها التي تخفيها وراء الثقافة الغربية . وينقب إدوارد عن أصل التسمية لشخصية إياغو في المسرحية فيلاحظ أن لاسم إياغو علاقة مقصودة بسنتياغو شفيع الكنيسة الكاثوليكية الإسبانية في معارك التحرر التي خاضها ضد المغاربة . ومن هنا لقب سانتياغو ، أي قاتل المغاربة . إن شخصية ياغو التي أبدعها شكسبير ، كما يلاحظ إدوارد سعيد ، هي شخصية شرير

مادي بكل معنى الكلمة ، إذ إن بغضه لعطيل يقوم على الاحتقار والحسد والغيرة والعداوة العنصرية . ويقول إدوارد سعيد في معرض تعليقه على عطيل : «وعندما جرد عطيل من ألقابه العسكرية وقبض عليه كقاتل لزوجته سنحت له -كما سنحت للعرب اليوم ـــ فرصة التعرف على ما فعل . وباختصار ، كان عليه أن يتعرف على طبعه ويعرف ما يعرف . وخطبته الرئيسية الأخيرة قبل موته هي محاولته التراجيدية لمعرفة الذات . وأنا أقرأ هذه الخطبة بمنتهى التشاؤم لأنها تبدو لي ، ويا للأسف ، سلوكاً عربياً نموذجياً في اجتناب التعرف» .

إن قراءة إدوارد سعيد هذه لمسرحية شكسبير تعدّ نموذجاً أتبعه بعد ذلك بعدة نماذج في كتابه «الثقافة والإمبريالية» الذي بين فيه خبايا الثقافة الغربية الإمبريالية من رواية جين أوستين إلى أوبرا عايدة ، كما ورد في مكان آخر من هذا الكتاب .

ويختتم إدوارد سعيد مقالته بجملة فيها نبوءة ، إذ يعلق : «إن تجنبنا التعرف على ذاتنا وتمنعنا عن رؤية هويتنا وتاريخنا وشعبنا مستقبلاً سيمنح الآخرين فرصة العثور علينا وللمرة الثانية . وآنذاك سيبدو شعار مثل «الإمبريالية» عقبة تافهة بالقياس إلى انقراضنا القومي» . ألم يعثر علينا الآخرون فعلاً في إبريل ٢٠٠٣؟

وفي سياق الحديث عن قراءة إدوارد سعيد لمسرحية شكسبير هذه لا بد من الإشارة إلى موقع هذه المسرحية في رواية الطيب صالح «موسم الهجرة إلى الشمال» ، والتي ظهرت في مطالع الستينيات . وقد سبق وأن أشرت إلى إمكانية تأثر إدوارد سعيد برواية صديقه الطيب صالح الذي يردد دائماً أن إدوارد سعيد شرفه (كلمات الطيب

صالح) بتخصيص جزء مرموق من كتابه «الثقافة والإمبريالية» للرواية المذكورة . ومن يقرأ الرواية يتذكر قول الراوي أن «عطيل أكذوبة» . لكن إدوارد سعيد كعادته أعاد إنتاج مثل هذا القول الحكيم بكثير من التفاصيل بحيث جعلنا نرى كيف يؤول الطيب مسرحية شكسبير في عبارة موجزة .

إن قراءة إدوارد لمسرحية «عطيل» هذه تمثل نهجاً جديداً لقراءة عدد كبير من النصوص الأدبية من منظور الثقافة الغربية الخفي الذي استطاع إدوارد أن يميط عنه اللثام في كتابه «الثقافة والإمبريالية» ، والذي يعد بطريقة أو بأخرى تطبيقاً عملياً ، بعد «الاستشراق» ، لما قام عليه «بدايات» قبل عشرة أعوام تقريباً . ويؤكد هذا العمل مقولته العامة عن البداية من حيث أنها تكتسب قيمة جديدة مع الزمن . وفي هذا الكتاب يوسع إدوارد أيضاً مرجعية الأدب التي بدأ بها ، ألا وهي «الأدب والمجتمع» ، ويوصلها عن طريق الثقافة إلى بر الأمان الذي هو العالم ، إذ يبين لنا بنهج مقنع جميل كيف أن جملة من النصوص الغربية المرموقة قد استمدت وجودها من الثقافة الغربية الاستعمارية واكتسبت بعد ذلك بنية جمالية عادت بها منيعة إلى المصدر تحميه وتزين وجوده وتبرر استمراره .

قبل عقدين ونيف من الزمان تشرفت بزيارة الراحل إدوارد سعيد في مكتبه في جامعة كولومبيا . كان مكتباً يعج بالكتب والأوراق التي تحاول جاهدة البحث عن مكان . وبين الحين والآخر كان إدوارد يتناول كتاباً ويقدمه لي بأدبه الجم ، وبقي على هذه الحال إلى أن امتلأت الحقيبة الهزيلة التي حملتها معي ذلك الصيف وأنا أقضي

زيارة بحثية في جامعة ييل .

كان من الكتب التي قدمها إلى علاوة على بعض كتبه نسخة من كتاب بعنوان «الثقافة والمجتمع» لصديقه ريموند وليمز . وكانت مطبعة جامعة كولومبيا -ربما باقتراح منه- قد أعادت طباعة ذلك الكتاب الذي صدر في بريطانيا أول مرة عام ١٩٥٨ بطبعة جديدة في ذلك الصيف من عام ١٩٨٣ ، وقد تحدثنا يومذاك عن صديقه وأستاذي ريموند وليمز . ومما يذكره إدوارد سعيد عن ريموند وليمز أن أجزاء كثيرة من كتابه «الثقافة والإمبريالية» تمتزج بأفكار النموذج الأخلاقي والإنساني ريموند وليمز ، ذلك الصديق الرائع والناقد العظيم كما يصفه إدوارد سعيد .

على كتاب ريموند وليمز «الثقافة والمجتمع» علّق إدوارد سعيد قائلاً أنه كتاب قيّم ويفتح أبواباً كثيرة للمهتمين بالثقافة وتحولاتها وخباياها . وأود أن أقول هنا إنني لم أدرك أبعاد تعليقه آنذاك إلا بعد مرور سنوات ، مثلما كنت في تلك المناسبة أيضا غير مدرك بشكل كاف كم كنت محظوظاً بأن أقابله . «أمنيتي أن أنسحب من العالم لأكتب رواية» . كانت هذه كلمات إدوارد سعيد التي قالها ونحن نتناول طعام الغداء . وبقيت أنتظر تلك الرواية سنوات طويلة . وقد علمت من محمود درويش مؤخراً أن إدوارد قد كتب فعلاً فصولاً من رواية لكنه مزقها . وقد ذكرت هذه الواقعة في مناسبة قريبة دعيت للتحدث فيها عن إدوارد سعيد ، فما الذي حصل ؟ يبدو أن إدوارد كما ورد اعلاه قد استبدل مشروع الرواية بمشروع آخر آثر فيه أن يعيد كتابة عشرات من الروايات التي كتبت بمختلف اللغات ويقدم لنا

قراءة جديدة لنصوصها من خلال التنقيب عن خبايا الثقافة التي انطلق منها كتّابها، والنتيجة كانت: «الثقافة والإمبريالية» الذي يعتبر تتويجاً لمنجزات إدوارد سعيد، بل لعدد كبير من المنجزات الفكرية والثقافية في عصرنا. وما يزال ذلك الكتاب يحتل أرقى المراتب في عالم الفكر والمعرفة، وسيظل نبراساً للباحثين في كل مكان .

يبين كتاب «الثقافة والإمبريالية» بإيجاز شديد كيف أن الغرب الاستعماري وظف الثقافة الغربية (خصوصاً الإنجليزية والفرنسية منها) سلاحاً يحمي الاستعمار، بل ويجعل استمراره شرعيا. فكما كشف لنا كيف أن الاستعمار الغربي سطا على الشرق بثقافة «الاستشراق»، فإنه أكمل دائرة الممارسة الاستعمارية بكتاب «الثقافة والإمبريالية» ليبين كيف أن الغرب استثمر ثقافته أيضا في بعث صورة مشرقة عن نفسه، هي في الواقع نفس الصورة التي تسلح بها في تصويره للشرق : صورة الأنا الفوقية مقابل صورة الآخر الدونية، وهي العلاقة التي تعرف ممارسة الاستعمار .

فما الذي يقدمه إدوارد سعيد في هذا الكتاب الذي اكتسب سمعة لا تقل عن سمعة قرينه «الاستشراق»؟

أولاً : استطاع إدوارد سعيد من خلال قراءة جديدة جادة للنصوص الغربية المختلفة وربطها وتحليلها والتنقيب عن جذورها أن يوسع مفهوم الثقافة ويجعلها لأول مرة شمولية حدودها الصغرى والكبرى هي العالم، مؤكداً على أن سقفها يجب ألا يتعثر في بديل دون العالم الرحب. بادئ ذي بدء يبين إدوارد سعيد كيف أن الكتاب

الغربيين تعرضوا لمفهوم الثقافة المعقد الذي يكاد يكون أصعب مفهوم من بين المفاهيم المماثلة مثل الحرية والديموقراطية وما إلى ذلك ، وكأن إدوارد سعيد في كتابه يقول كيف أن كبار المفكرين الغربيين لم يدخروا جهداً في تتبع الثقافة وتشعباتها ، لكنهم وقفوا عند علاقتها بالاستعمار ، وهي كما يبين إدوارد سعيد أهم استثمار استثمره الغرب في توطين نفسه استعمارياً سواء داخل ثقافته أو خارجها . وفي معرض الحديث عن الثقافة والإمبريالية يذكر إدوارد سعيد اثنين من عمالقة المفكرين الغربيين ، كما يصفهم ، ويؤكد على انه مدين لهم في أطروحتهم وهما مايكل فوكو وريموند وليمز . لكنه يجد نقصاً في إنجازاتهم ، ألا وهو أن نظرتهم إلى التجربة الاستعمارية تتسم بالبعد النظري حتى لكأنها تبدو ليست ذات صلة باهتماماتهم ، وكأنها في النهاية نتاج أنظمة ثقافية غربية أو علمية لا شأن لها بالموقف الذي يحدد وجودها في العالم أو موقعها من الآخر . أي أن فوكو و وليمز ينتجان صورة المستعمر أو القاهر بطريقة رائعة ، ولكن دون ملاحظة الربط بين المستعمر وثقافته . مساهمة إدوارد سعيد إذن هي في ملاحظة العلاقة بين المستعمر وثقافته ، تلك العلاقة التي أغفلها العالمان الجليلان .

وهذه بعض النماذج من الأمثلة الكثيرة جداً التي ترد في «الثقافة والإمبريالية» كدليل على العلاقة أو القوة التي تنساب من الثقافة إلى الاستعمار ، وهي من أدب الرواية الإنجليزية التي يقدمها إدوارد سعيد في قراءة جديدة لأول مرة في تاريخ الأدب الإنجليزي .

أولاً : رواية «مانسفيلد بارك» للروائية الإنجليزية المرموقة جين

أوستن والتي كانت أقل الناس علاقة بالسياسة والمجتمع . يقول إدوارد سعيد أنه خفي علينا عند قراءة الرواية أن غياب توماس بيرترام عن مانسفيلد بارك في انتيجوانا في جزر الكاريبي للإشراف على مشاريعه التي كانت تتضمن تجارة الرقيق وقصب السكر كان مدعاة في النهاية إلى استمرار النظام والرخاء في مانسفيلد بارك .

وفي قراءة طباقية (Contrapuntal) للكشف عن الأفكار التي تخفيها آليات السرد في الرواية يقتطف إدوارد سعيد ما يطابق هذه الأفكار من كتاب جون ستيورات مل : «مبادئ الاقتصاد السياسية» . وهذا ما يقوله مل عن المستعمرات المذكورة :

« لا يمكن أن ننظر إلى ممتلكاتنا على أنها أقطار ، بل أنها ممتلكات زراعية وصناعية تنتمي إلى مجتمع أكبر . أن مستعمراتنا في جزر الهند الغربية على سبيل المثال لا تعد أقطاراً تنتج رأس مال يخصها بل أنها مكان تجد فيه إنجلترا الموقع المناسب لإنتاج السكر والقهوة وغيرها من المنتجات الاستوائية» .

إن مثل هذا التطابق ، كما يلاحظ إدوارد سعيد ، لا يحتاج إلى بحث ولا تنقيب ، بل إلى مجرد القراءة والمطابقة . ولا يقصد إدوارد هنا أن يقول أن جين أوستن كانت عميلة للاستعمار ولا أنها في روايتها تحرص على العنف في المستعمرات البريطانية ، بل إنه يشير إلى طبيعة الرواية كجنس أدبي ينظر إلى الاستعمار على أنه طبيعي ولا مفر منه ضمن سياق الثقافة البريطانية .

ويعلق إدوارد سعيد في مقابلة له على الموضوع قائلاً أن جين أوستن كانت جزءاً لا يتجزأ من المجتمع البريطاني الذي كانت تعتبر

نفسها راسخة الجذور فيه ، وأن رؤيتها للواقع المعاش بقدر ما فيها من عمق فني ، كانت تجعلها ترى أن الاستعمار ضرورة . كما أنه ينتقد الدراسات النسوية لهذه الرواية معتبراً إياها انتقائية ؛ فهي مثلاً لا تعبأ بتجارة السكّر ولا بتجارة الرقيق .

والأنموذج الثاني هو رواية (كِمْ) التي كتبها كبلنج ، أكبر بوق للاستعمار كما هو معروف . وهي من أنجح أعماله فنياً . وقد اختلفت الآراء فيها كثيراً ، فهي مثلا تقدم لنا من الناحية الفنية شخصية من أطرف الشخصيات الروائية على نحو لا يملك معه القارئ إلا أن يعجب بهذه الشخصية التي تتحرك بكل يسر بين ثقافات الهند ولغاتها المتنوعة ، وكأنه ولد منها جميعاً ليكون الناطق باسمها ومكانها في آن واحد . لكن الرواية عند تقصي جذورها وغض النظر بقدر الإمكان عن شخصية (كِمْ) أو وضعه جانباً إن أمكن ، ما هي إلا رواية ثقافة استعمارية تؤكد على أن وجود الاستعمار في الهند نعمة وبركة ، بل وحماية لأمنها من أخطار روسيا وأفغانستان آنذاك . وتظل الرواية مثار جدل ، فإما أن تقرأها وتستمتع بشخصية كم ، وإما أن تقرأها وتشكر المخابرات البريطانية التي بذلت جهداً كبيراً لحماية الهند من الخطر الخارجي (كما يقرؤها أغلب البريطانيين) ، وإما أن تقرأها وتلعن كاتبها ، ولكن دون أن تهضم حقه في رسم شخصية كِمْ ، وإما أن تقرأها وتقف محتاراً في الحكم عليها وتقييمها . فماذا يقول إدوارد سعيد عن الرواية ؟ إنه يعتقد أنها من روائع الفن الروائي . ومرد ذلك أن السرور الذي حل على كبلنج من مجرد خدمته للاستعمار جعلته يعمى عن هول الاستعمار ويعبر عن سروره البالغ

وهو يمارس وظيفته الاستعمارية . وكل ذلك ، يلاحظ إدوارد سعيد ، نتاج ثقافة استعمارية تربى كبلنج في كنفها وجعلته يؤمن إن الاستعمار كما عبر عنه في ذلك البيت المعروف من الشعر بوصفه وزراً حباه رب العالمين للرجل الأبيض . وكأن إدوارد سعيد يقول دون أن يفصح عن ذلك : لا سرور كبلنج بمهمته ولا جمال الرواية الذي نتج عن ذلك يجب أن يعمينا عن إدراك أن الرواية نتاج خبايا ثقافة الاستعمار وأجندته الخفية . وفي أسوأ الأحوال ، يقول إدوراد سعيد ضمنياً ، يمكن الاستمتاع بالرواية ، ولكن دون أن ننسى أن لها قراءة أخرى ربما تتخطى أو حتى تجب أن تتخطى استطيقيتها .

وفي جميع الأحوال ، يهيئنا ما كتبه إدوارد سعيد عن «كِمْ» لقراءة ربما تتطابق مع منظور إدوارد الشامل للرواية ، وهي أن صورة الحكم البريطاني في الهند الذي استطاع أن يهيمن على هذه القارة الشاسعة الأطراف من خلال لعبة الجاسوسية البريطانية التي تحكم الرواية تصويرها - هذه الصورة يجب ألا تحول الأنظار عن صور استغلال الحكم البريطاني لموهبة القاصر كِمْ ، والتي اكتشفت في حبه للحياة في الهند واستجابته للطبيعة فيها بإشكالها المتنوعة مصدر قوة لصالحها . وكأن الاستعمار يطبق مقولة ميكافيللي المعروفة «الغاية تبرر الوسيلة» . ويحس من يقرأ بين سطور السرد الساحر في الرواية ضمنياً كيف أن محبوب علي ، عميل المخابرات البريطاني وسيده الكولونيل كرايتون قد اعتمدا في استغلالهما لموهبة كمْ الذي يبلغ من العمر ثلاثة عشر عاماً على تشويه هوية كِمْ الثقافية التي اكتسبها من خلال ولادته وتربيته في الهند ، ذلك أنهما جعلا هذه الهوية تنهزم

أمام العنصر الوراثي لدم الرجل الأبيض الذي ورثه عن أبيه الإيرلندي الأصل . وفي الرواية عبارة تلخص حياة كِمْ من أولها إلى آخرها إذ يدلي بها الراوي لتدمغ كِمْ وتصبح هويته إلى الأبد وهي : «عندما تصبح صاحباً فإنك ستظل دائماً كذلك» ، وهي بالإنجليزية «Once a Sahib always a Sahib» . و«صاحب» لقب ينادى به الأوربيين في الهند من قبل المحليين الهنود دليلاً على رفع الكلفة بين الحاكم والمحكوم . بهذه العبارة يسلَب كِمْ هويته الثقافية وتثبت أصوله العرقية البيضاء دون أن يعي ما سلب منه أو أعطيه . فهو صبي يلهو بمرح الحياة وجمال الطبيعة اللذين يحولان دون إدراك آلية اللعبة الثقافية الإمبريالية . فهو أصغر منها حجماً وأكبر منها روحاً . وضمن إطار القراءة الذكية التي يقدمها لنا إدوارد سعيد لشخصية كِمْ يمكننا القول أن عدم إدراك كمْ لما يسلَب منه لا يعني تنحي القارئ عن إدراك آلية السلب ذاتها التي آلت بكِمْ إلى مصيره الذي رسمه الرجل الأبيض مغيراً حتى لون بشرته .

والأنموذج الآخر الذي أصبح شائعاً في الحديث عن الموضوع هو «أوبرا عايدة» التي يعدها إدوارد سعيد عملاً فنياً رائعاً . لكن صاحبه وضعه ، ربما وهو لا يدري ، في خدمة الاستعمار وتجميع سلطته المهيمنة من خلال رسم صورة للعالم الثالث . والقراءة الطباقية التي يقدمها إدوارد سعيد هي قراءة تستند إلى التاريخ ، إذ ينقب عن الحلقة التي تربط بين موضوع الأوبرا وبين الصراع الذي كان يدور آنذاك حول الحبشة بين كل من إيطاليا وبريطانيا وفرنسا . وقد قامت بريطانيا بتشجيع مصر على غزو الحبشة في الوقت الذي كانت إيطاليا

وفرنسا تطمعان في الحبشة . وتتضمن الأوبرا النظرة إلى مصر على أنها المعتدي الشرير . ويرى إدوارد سعيد أن الأوبرا قد أعدت للتأثير على التلاحم بين السياسة والثقافة لخلق نواة الآداب الأوربية وأفكارها . والملاحظ هنا أن هذه الأشكال الثقافية تكتسب شرعية اجتماعية دون أن تكشف عن الواقع الذي تكمن فيه الدوافع الاستعمارية . وتقدم هذه الأوبرا أيضا نموذجا جيداً على الكيفية التي يتكون من خلالها للآخر العداء عند الغرب .

***

وبعد . . فهذا هو إدوارد سعيد يرسي في الغرب بدايات لأعقد خطاب في تاريخ المواجهة بين الغرب والشرق ، حاملاً هوية العالم وثقافته بأنفة شامخة . قال مصطفى سعيد في «موسم الهجرة إلى الشمال» : «جئتكم غازيا» . أما إدوارد سعيد فقد عاش عقوداً من الزمن في أقوى حصون الغرب وهو يقول : جئتكم قاضياً بالحق . أقضي بلغتكم وثقافتكم ودينكم . واليوم ، أرحل عنكم مخلفاً ورائي هوية الحقيقة التي تصنع بدايات للحق لا تني تتواصل في كل مكان .

[٢٠٠٤]

المراجـــع

- Edward W. Said, *Beginnings: Intention & Method,* 1975, reprinted 1975. The Johns Hopkins University Press: Baltimore and London.

- *The Edward Said Reader*, Moustafa Bayoumi and Andrew Bubin, eds, Granata Books: London, 2001.

- *Power, Politics, and Culture*: Interview, with Edward W. Said, edited with an Introduction by Gauri Bisvanathar Vintage Books: New York, 2002.

* إدوارد سـعـيـد ، «التـمنع والتـجنب والتـعرف» ، مـواقف : كـانون الثاني – نيسان ١٩٧٢ .

* إدوارد سعيد ، «تأملات حول البداية» مواقف : حزيران ، تموز ، آب ١٩٧٨ .

المصادر

- محمد شاهين ، «إدوارد سعيد . . إشراقة عربية في عالم الفكر» ، الدستور ، ١٩٨٣ .

------ ، «إدوارد سعيد بين الجاني والمجني عليه» ، الدستور ٢٣ / تشرين الثاني ١٩٩٧ ، ٠ص٣٣) .

------ ، «زوبعة جديدة في فنجان قديم . . محاولات تشويه إدوارد سعيد ، أخبار الأدب ، ١٧ / أكتوبر ، ١٩٩٩ ، (ص ١٤-١٦) .

------ ، «خطاب الاستشراق» ، التسامح ، ربيع ٢٠٠٢ ، (ص٦٤-٧٩) .

------ ، «صورة المثقف في فكر إدوارد سعيد» ، محاضرة بمناسبة الذكرى السنوية لرحيل إدوارد سعيد ، قصر الثقافة ، عمان ، ٢٠٠٤ .

------ ، «إدوارد سعيد . . ذاكرة ليست للنسيان» ، الكرمل ، العدد ٧٨ ، شتاء ٢٠٠٤ ، (ص٦٠-٦١) .

------ ، «موال جديدة في مراجعة إدوارد سعيد» ، أوان ، العدد السادس ٢٠٠٤ ، ص(٩٨-١٠٥) .

------ ، «إدوارد سعيد : الثقافة الإمبريالية ، أجندة خفية وعود على بدء» ، المجلة العربية للثقافة (ألكسو) ، العدد ٤٥ .

- محمد جابر الأنصاري ، «دعوة تتطلب توضيحاً ، إدوارد سعيد : مراجعة أم تراجع؟» ، الدستور ، العدد ١٠٨٥٧ ، ١١/ تشرين الثاني ١٩٩٧ .

ـــــــ ، «دعوة تتطلب توضيحاً ، إسرائيل نتاج «المحرقة» وغارودي «منحط» ، الحياة ، العدد ١٢٦٧٥ ، ١٢ / تشرين الثاني ١٩٩٧ .

- إدوارد سعيد ، «من الصمت إلى الصوت ثم عود على بدء في الموسيقى والأدب والتاريخ» ، ترجمة بكر عباس ، دار الغرب الإسلامي ٢٠٠٠ ، (ص ١٣-٣٨) .

- Charles Glass, *A Passionate Reading, Edward Said's Magnanimous Indignation', TLS*, February 16, 1996, p. 15.
- Gellner, Ernest "The Mightier Pen? Edward Said and the Double Standards of Inside-Out Colonialism, *TLS*, February 19, 1993, pp. 3-4.
- Hari, Johnn "After Zionism," *TLS*, July 4, 2003, p.9.
- Said, Edward W. *Orientalism*, (New York: Vintage Books, 1979).
- ______, *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*. Updated and revised ed. (New York: Vintage, 1997).
- ______, *After the Last Sky, Palestine Lives*, (New York: Pantheon Books, 1986).
- ______, *Out of Place*, (London: Pantheon Books, 1999).
- ______, *The World, The Text and the Critic*, (Faber and Faber, 1984, first publishod, 1983).

- ______, *Out of Place*, (London: Pantheon Books, 1999).

- ______, *A Critical Reader*, Michael Sprinkler, edr., (London: Blackwell, 1992).
- Barenboim Daniel and Edward W. Said, *Parallels and Paradoxes: Explorations in Music and Society*, Ara Guzelimian, edr. (London: Bloomsbury Books, 2003).
- ______, *Beginnings, Intention and Method*, (Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1975).
- ______, *Literature and Society*, (Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1978).
- ______, *Reflections on Exile and Other Essays*, (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000).
- ______, *Culture and Imperialism*, (New York: Knopf / Random House, 1993).

EDWARD SAID: A LEGACY FOR POSTERITY

دراسات أدب
STUDIES

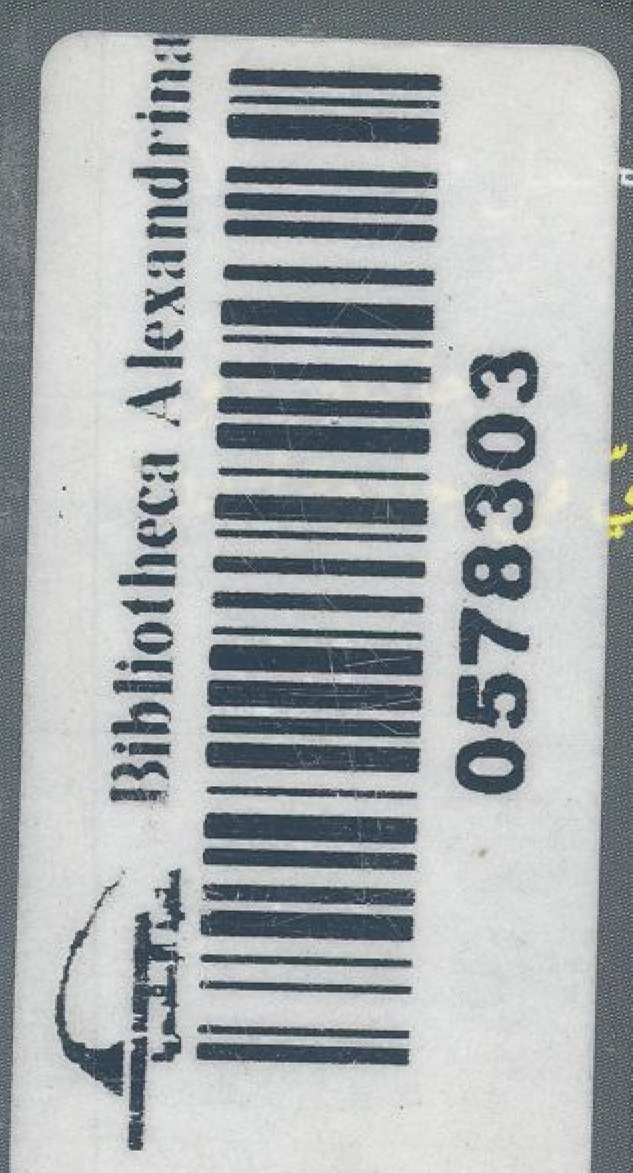
إدوارد سعيد
رواية للأجيال

كيف استطاع إدوارد سعيد أن يصبح محطّ أنظار الكون؟ كيف استطاع أن يخطف انتباه صفوة المفكّرين إلى إنجازه الفكريّ، ويشغلهم بما خلّف من تراث عالميّ؟ ولماذا يعدّ إدوارد سعيد رائداً متميّزاً من روّاد الفكر في القرن العشرين، وأحد الّذين ساهموا في تغيير مسارات الفكر التقليديّ وشقّوا للإنسانيّة دروباً جديدة كانوا فيها منارات تهدي الناس إلى قراءات أكثر عمقاً في مفردات هذا العالم القلق الّذي نعيش فيه؟ أسئلة ربّما تكون إجاباتها بعيدة وقريبة في آن..

كان إدوارد سعيد كونيّاً في منظوره، دأب على محاكمة القضايا، الّتي تشغل البشر جميعاً، بما ينبغي من الموضوعيّة والنظرة النقديّة العميقة، وخاطب، فيما خاطب، مسألة غياب العدالة والتكافؤ بين الشعوب، وفضح طبيعة الهيمنة وأدواتها، وكان، في ذلك كلّه، موسوعيّاً في معرفته، بحيث استطاع أن ينفذ إلى جواهر المعارف المختلفة، ويقيم الصلات بين ما كان يبدو منها شديد العزلة وعصيّاً على الوصل، حتّى أصبح بحقٍّ رائد فضاء كونيّ (كوبرنيكيّ) - كما أشير إليه مراراً - قوّض بفكره البروج العاجيّة، وجسّد ضرورة سريان الفكر في شرايين الحياة اليوميّة واندغامه بها.

لم يسلم إدوارد من سهام كثيرة مأجورة أو مسنونة على حجر الجمود والفكر المحافظ والشوفينيّة وجّهها إليه الحاقدون، ولم يعدم أصحاب الضمائر الحيّة، الّذين انبروا للدفاع عنه إيماناً بعبقريّته وروعة إنجازه الخالد. عاش حياته بكلّ دقائقها وهو يشيع دوائر دائمة الاتّساع في مناطق الفكر الّتي كانت قد أسنت، ويكشف لنا بلا كلل عن طبائع في الأشياء كانت خافية علينا وإن تكن قريبة، ثمّ رحل إدوارد جسداً عن هذا العالم الناكر للجميل، لكنّه يظلّ على الدوام نصّاً مفتوحاً على العالم ومنضفراً به إلى الأبد.

محمّد شاهين



لقد تجنّب إدوارد سعيد دائما الانسحاب إلى عالم الألم الفرديّ، إذ إنّه آثر أن يـ
الناس في هذا العالم أينما وجدوا بغضّ النظر عن أديانهم وأعراقهم وانتماءاتهم

أستاذة الأدب الإنكليزيّ

ISBN 9953-36-658-3

